DIE GESCHICHTE

DES

ALTTESTAMENTLICHEN PRIESTERTHUMS

UNTERSUCHT

VON

WOLF WILHELM GRAFEN BAUDISSIN

PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT MARBURG.

LEIPZIG

VERLAG VON S. HIRZEL

1889.

DER HOCHWÜRDIGEN

THEOLOGISCHEN FACULTÄT ZU GIESSEN

ZUM DANK

FÜR DIE IHM VERLIEHENE DOCTORWÜRDE

IN EHRERBIETUNG GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

VORWORT.

Diese Studie hat eine für ihren bescheidenen Umfang und Inhalt unverhältnissmässig weitschichtige Entstehung. Die Grundzüge sind niedergeschrieben worden vor nahezu einem Decennium. Ich habe damals die Untersuchung begonnen, um an dem Punkte, welcher mir als entscheidend erschien, ein selbständiges Urtheil zu gewinnen über die im Flusse befindlichen pentateuchischen Fragen. Es war zunächst die durch Uebernahme der Marburger Professur 1881 nothwendig gewordene Ausarbeitung neuer Vorlesungen, welche mich von dem Abschlusse des Details und der Zusammenfassung abhielt. Seitdem hat sich mir bei der Ausgestaltung der Vorlesungen über Einleitung und Theologie des Alten Testamentes das Ergebniss der damals liegen gebliebenen Studie bestätigt. Diese hatte für mich ihren Dienst geleistet. Ich würde sie schwerlich wieder in Angriff genommen haben um ihrer selbst willen. Es wird im ganzen mehr als genug über pentateuchische Fragen geschrieben; dafür werden andere wichtige und noch kaum berührte Probleme der alttestamentlichen Wissenschaft behandelt, als ob sie nicht vorhanden wären. Aber wenn man wie ich von der neuerdings in glänzender Weise und zur Ueberzeugung vieler,

vielleicht der meisten, geltend gemachten Pentateuchconstruction nicht unerheblich abweicht, ist es bei dem Eingreifen dieser Fragen in die gesamte Anschauung von der alttestamentlichen Entwickelung unmöglich, sich mit einiger Sicherheit in geschichtlicher Weise wie über Literarisches so über Theologisches des Alten Testamentes auszusprechen, ohne die abweichende Stellung eingehender begründet zu haben. Unter diesem Gesichtspunkte habe ich im vergangenen Jahre die alte Arbeit wieder in Angriff genommen.

Die Ausarbeitung im Einzelnen, die Auseinandersetzung mit Vorgängern, die Zusammenfassung der Ergebnisse war beinahe so viel als ein neuer Anfang. Dennoch habe ich die Anlage ganz so gelassen wie sie einmal war. Hätte ich die Studie jetzt wirklich neu anzufangen gehabt, so würde ich auf Grund der Anschauungen über die gesamte alttestamentliche Entwickelung, welche sich mir inzwischen durch Untersuchung weiterer Gebiete befestigten, eine andersartige Anlage gewählt haben. Die ursprüngliche wurde mit Vorbedacht festgehalten, weil sie den Weg charakterisirt, auf welchem sich mir ein geschichtliches Bild gestaltete. Dieses mit voller Offenheit suchende Verfahren fordert von dem Leser Geduld und Nachsicht sowohl wegen der verhältnissmässigen Länge des Weges als auch gegenüber der aus ungewissen Anfängen erst allmählich mit der Aussicht auf das erreichbare Ziel sicherer werdenden Hand des Führers. Denen aber, welche Geduld und Nachsicht gewähren mögen, wird das gewählte Verfahren, hoffe ich, mehr besagen als ein auf vorausgesetzter Grundlage unter allgemeinen Gesichtspunkten darstellendes.

Es ist ein enges Gebiet, welches hier behandelt wurde. Aber die Grundlinien für die alttestamentliche Entwickelung als Entwickelung, nicht nach ihrem Gehalte,

sind damit gegeben. Möchte auch hier im Kleinen gelten dürfen:

Was ist das Allgemeine?
Der einzelne Fall.

Die Einfügung des »Besonderen«, d. i. der vielen Fälle, ergibt sich unmittelbar, wenn dieser eine anerkannt wird.

Sollte meine Beweisführung in diesem oder jenem Punkt auch anderen überzeugend erscheinen, so werde ich mich glücklich schätzen. Da hier fast alles mit einander steht oder fällt und in den behandelten Fragen die meisten »Stimmen«, berufene wie unberufene, bereits abgegeben wurden, so mache ich mir keine Illusionen. Ich bin auch dann zufrieden, wenn ich in der Begrenzung dessen, was ich von der neuesten Pentateuchconstruction anerkenne, die Punkte fixirt haben sollte, von welchen aus einmal eine annähernde Verständigung auf diesem Gebiet erreicht werden könnte.

Die hier behandelten Fragen werden wohl mehr oder weniger immer streitig bleiben. Der Werth des Alten Testamentes wird dadurch nicht berührt. Zwar wird es stets ein gelehrtes Interesse behalten — eben weil die Resultate in gewissem Grad immer zweifelhaft sein werden — auf welchem Wege die alttestamentliche Religion sich bis auf Esra entwickelt hat. Davon unabhängig aber steht fest was sie bis zu diesem Endpunkt als ihre Summe erreicht hat. Diese Gesamtsumme ist es, welche den bleibenden Werth des Alten Testamentes ausmacht. Von da aus ist seine Verwandtschaft wie seine Minderwerthigkeit dem Evangelium gegenüber zu beurtheilen. Die Fragen, mit welchen vorliegende Untersuchung sich beschäftigt, können das Fundament jenes Ausbaues nicht befestigen, noch weniger erschüttern. Wie sie nicht die Sicherheit der Grundlage des Gebäudes betreffen, so berühren sie auch nicht den Plan des Meisters

am Baue; sie streifen nur hie und da die von den Bauführern angewandte Technik und beschäftigen sich mit den wechselnden Arbeitszeiten und Leistungen solcher, welche zur Ausführung gedingt wurden. Jene Fragen werden zu keiner Zeit mehr ausser Acht gelassen werden dürfen; aber es ist nicht die eigentliche Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft, aufzugehen in Entwickelungsgängen, deren Darstellung bei der beklagenswerthen Spärlichkeit unseres Materials immer einen problematischen Charakter behalten wird, sondern zu fixiren was in jenem ganzen Entwickelungsverlaufe sich ergeben hat als Gehalt des Denkens und Lebens in Israel. Dieser Gehalt kann nur dem religiösen Gebiet entnommen werden, denn das einzige, was nicht Israel, aber Israels Geschichte der Welt geboten hat, ist die Religion, welche Israel im Gange seiner Geschichte als ein Geschenk erhalten, nicht als eigenes Werk gestaltet hat.

Freiburg i. B. den 2. April 1889.

Wolf Wilhelm Baudissin.

INHALT.

LITERATUR.[1]

1806. de Wette, Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament 1806. 7. Bd. 1, S. 223—299 (»Ueber den Zustand des Religionscultus der Israeliten in Hinsicht auf die Gesetzgebung des Pentateuchs«).

1814. de Wette, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie. 4. Aufl. bearbeitet von Raebiger 1864, S. 275—284 (»Priesterthum«).

1829. Gramberg, Kritische Geschichte der Religionsideen des alten Testaments 1829. 30. Thl. I, S. 169—263 (»Priesterschaft«).

1835. von Bohlen, Die Genesis. S. CXVIII—CXXVIII.

George, Die älteren Jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pentateuch. S. 45—69.

Vatke, Die Religion des Alten Testamentes. Thl. I, S. 216—225. 272—274. 343—352. 410—416. 536—542.

1839. C. Ch. W. F. Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus 1837. 39. Bd. II, S. 1—186 (»Das Cultus-Personale«).

Hitzig in: Heidelberger Jahrbücher der Literatur. Jahrgang XXXII, S. 1099—1103 (Besprechung von: Hengstenberg, Die Authentie des Pentateuches).

1844. von Lengerke, Kenáan. Volks- und Religionsgeschichte Israel's. S. 470—479.

1846. Saalschütz, Das Mosaische Recht 1846. 48. Thl. I, S. 89—128 (»Leviten. Priesterlicher Stand«. »Priester. Hoherpriester«).

---

1 Ich beginne die Literatur mit de Wette, da von ihm doch wohl zuerst der ernstliche Versuch einer geschichtlichen Entwickelung für das von uns behandelte Gebiet gemacht wurde. Die älteren für rein archäologische Fragen theilweise werthvollen Arbeiten siehe in den verschiedenen angeführten Archäologieen. Mit * sind bezeichnet die Special-Abhandlungen über die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums oder einen Abschnitt derselben. Die Schriften sind aufgeführt nach dem Jahre der ersten Auflage, einige nach derjenigen, welche ihnen ein neues charakteristisches oder das bleibende Gepräge gegeben hat.

1847. Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael. S. 387—424 (»Ueber die Entstehung der später vorhandenen Abtheilungen der Priester und Leviten«).

1848. H. Ewald, Die Alterthümer des Volkes Israel. 3. Aufl. 1866, S. 345—407 (»Das priesterthum«).
*Winer, Biblisches Realwörterbuch. 3. Aufl. 1847. 48, Artikel »Levi« und »Priester«.

1854. Riehm, Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab. S. 31—49 (»Von den Priestern und Leviten«. »Die gottesdienstlichen Leistungen. Einkünfte der Priester und Leviten«); vgl. S. 93—98.

1855. K. H. Graf, *De templo Silonensi commentatio ad illustrandum locum Jud. XVIII, 30 sq. scripta.* Meissen. Besonders S. 30 f.
*J. J. Stähelin, »Versuch einer Geschichte der Verhältnisse des Stammes Levi« in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. IX, S. 704—730.

1856. Saalschütz, Archäologie der Hebräer 1855. 56. Thl. II, S. 342—369 (»Priester und Leviten. Priester-Weihe und Kleidung. Urim und Thummim«).

1857. Graf, Der Segen Mose's. S. 31—38.
Knobel, Die Bücher Exodus und Leviticus erklärt. S. 414—422.
*G. F. Oehler, Artikel »Levi, Leviten, Levitenstädte« und »Priesterthum im alten Testament« in Herzog's Real-Encyklopädie. 1. Aufl. Bd. VIII, 1857 und Bd. XII, 1860. In der 2. Aufl. bearbeitet von C. v. Orelli Bd. VIII, 1881 und Bd. XII, 1883.

1858. Keil, Handbuch der biblischen Archäologie (1858. 59). 2. Aufl. 1875, S. 166—200 (»Das Cultuspersonal«).

1859. *J. Orth, *La tribu de Lévi et la Loi*, in: *Nouvelle Revue de Théologie.* Bd. III, S. 384—400.

1866. Graf, Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments. Besonders S. 42—51.
*Küper, Das Priesterthum des alten Bundes.

1867. *Graf, »Zur Geschichte des Stammes Levi« in: Merx, Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testamentes. Bd. I, 1867—1869. S. 68—106. 208—236.

1868. P. Scholz, Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel. Abtheilung I, S. 1—142 (»Das Cultuspersonal des Volkes Israel«).

1869. von Haneberg, Die religiösen Alterthümer der Bibel. S. 508—598 (»Das Cultuspersonal«).

1869. *Kuenen, *Critische Bijdragen tot de Gischiedenis van den Israëlitischen Godsdienst. IV Zadok en de Zadokieten*, in: *Theologisch Tijdschrift.* Jahrgang III, S. 463—509.

Kuenen, *De Godsdienst van Israël.* Haarlem 1869. 70. Besonders Bd. II, S. 206—211.

1871. Wellhausen, Der Text der Bücher Samuelis. S. 48—51.

1872. *Graf, Artikel »Levi, Leviten«, »Levitenstädte«, »Priester« in Schenkel's Bibel-Lexikon. Bd. IV.

P. Kleinert, Das Deuteronomium und der Deuteronomiker. S. 145—151.

*Kuenen, *Critische Bijdragen tot de Geschiedenis van den Israëlitischen Godsdienst. VII De stam Levi*, in: *Theologisch Tijdschrift.* Jahrgang V, S. 628—670 (mit Bezug auf: J. P. N. Land, *De wording van Staat en Godsdienst in het oude Israël*, in: *De Gids* 1871, IV, 1—39. 243—274)[1].

1873. Büdinger, »Egyptische Einwirkungen auf hebräische Culte« in: Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften, philosoph.-histor. Classe. Bd. LXXV, S. 11—45.

Oehler, Theologie des Alten Testaments (1873. 74). 2. Aufl. 1882, S. 311—333 (»Die Leviten«. »Das Priestertum«. »Der Hohepriester«).

Volck, Der Segen Mose's. S. 69—85.

1874. Wellhausen, Die Pharisäer und die Sadducäer. S. 47—50.

1875. Köhler, Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testamentes. Erste Hälfte, S. 375—386: »Die heiligen Personen (das Cultuspersonal)«.

1876. Seinecke, Geschichte des Volkes Israel 1876. 84. Thl. I, S. 167—175 (»Das Priestertum und die Opfer«).

1877. *S. I. Curtiss, *The Levitical Priests. A Contribution to the Criticism of the Pentateuch.* Edinburgh u. Leipzig.

1878. *Curtiss, *De Aaronitici sacerdotii atque Thorae elohisticae origine dissertatio historico-critica.* Leipzig.

*Kuenen, *Bijdragen tot de Critiek van Pentateuch en Jozua. IV De opstand van Korach, Dathan en Abiram, Num. XVI*, in: *Theologisch Tijdschrift.* Jahrgang XII, S. 139—162.

Herm. Schultz, Alttestamentliche Theologie. 2. Aufl. (1. Aufl. 1869). 4. Aufl. 1889, S. 307—318 (»Leviten und Priester«).

Wellhausen, Geschichte Israels. Bd. I, S. 123—174 (»Die Priester und Leviten«. »Die Ausstattung des Klerus«). Zweite

---

1 Die Abhandlung von Land ist mir direct nicht zugänglich gewesen.

Aufl. unter dem Titel: Prolegomena zur Geschichte Israels 1883, S. 125—174. Dritte Aufl. 1886 (S. 121—172)[1].

1879. D. Hoffmann, »Die neueste Hypothese über den pentateuchischen Priestercodex« in: Magazin für die Wissenschaft des Judenthums. Jahrgang VI, 1879 und VII, 1880. Besonders VI, S. 209—237 (»Die Priester und Leviten«) und VII, S. 137—156 (»Die Ausstattung des Clerus«).

E. Reuss, *L'Histoire sainte et la Loi (La Bible, Troisième partie)*. Bd. I, S. 168—174.

1880. *Franz Delitzsch, »Pentateuch-kritische Studien« in: Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. Jahrgang I. Besonders: Abhandlung V Der Hohepriester, S. 223—234 und: VI Die Degradation der Leviten bei Ezechiel, S. 279—289.

Dillmann, Die Bücher Exodus und Leviticus. S. 455—461.

Hitzig, Vorlesungen über Biblische Theologie und messianische Weissagungen des Alten Testaments. S. 91—96 (»Das Priesterthum«).

de Lagarde, Orientalia. Heft II, S. 20 f. (Aus Bd. XXVI der Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen).

*S. Maybaum, Die Entwickelung des altisraelitischen Priesterthums. Ein Beitrag zur Kritik der mittleren Bücher des Pentateuchs.

Smend, Der Prophet Ezechiel. S. 360—362.

1881. Bredenkamp, Gesetz und Propheten. S. 172—202 (»Das Kultuspersonal«).

Kittel, »Die neueste Wendung der pentateuchischen Frage« in: Theologische Studien aus Württemberg. Jahrgang II und III (1881 und 1882). Besonders zweiter und dritter Artikel: »Die Priester und Leviten« (Jahrg. II, 147—169; Jahrg. III, 278—314).

Reuss, Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments. S. 361—363.

1882. Fr. E. König, Der Offenbarungsbegriff des Alten Testamentes. Bd. II, S. 321—332.

Kuenen, *National Religions and universal Religions (The Hibbert Lectures)*. S. 314—317 (*»The Egyptian origin of Levi«*).

---

1 Ich citire nach der Ausgabe von 1883. Die dritte enthält, so viel ich sehe, im Texte des oben angeführten Abschnittes keine wesentlichen Aenderungen; die Citate aus demselben differiren von der 3. Ausgabe in der Regel um 3—4 Seiten. Das unten S. 154 (Anmerkung) Berichtete fehlt in der neuen Auflage.

1884. *Delitzsch, Artikel »Leviten« in Riehm's Handwörterbuch des Biblischen Altertums.

Lippert, Allgemeine Geschichte des Priesterthums 1883. 84. Bd. II, S. 1—290 (»Das Priesterthum in Israel-Juda«).

*Oort, *De Aäronieden*, in: *Theologisch Tijdschrift*. Jahrgang XVIII, S. 289—335.

*Riehm, Artikel »Priester« in desselben Handwörterbuch des Biblischen Altertums.

Jos. Stier, Priester und Propheten. Ihr Wirken und gegenseitiges Verhältniss. Thl. I.

1886. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Thl. II, S. 175—248 (»Die Priesterschaft und der Tempelcultus«).

1887[1]. Rud. Finsler, Darstellung und Kritik der Ansicht Wellhausens von Geschichte und Religion des Alten Teatamentes. S. 77—83.

Kuenen, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher des alten Testaments. Deutsche Ausgabe. Erster Teil. Erstes Stück. (Nach der holländischen 2. Auflage: *Historisch-critisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des ouden verbonds*. Thl. I, Leiden 1887. 1. Aufl. 1861—65). Besonders S. 184—203 (»Der Hexateuch und die Geschichte Israels und der israelitischen Religion«). S. 281 ff.

Stade, Geschichte des Volkes Israel. Bd. I, S. 152—157. 468 ff.

1888. Kittel, Geschichte der Hebräer. 1. Halbband, S. 106—112.

C. von Orelli, Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten. S. 189—192.

Renan, *Histoire du peuple d'Israël*. Paris, Bd. I, 1888, S. 271—283. Bd. II, 1889, S. 160—164.

---

1 Vgl. *P. Grünbaum, Die Priestergesetze bei Flavius Josephus. Eine Parallele zu Bibel und Tradition. Inaugural-Dissertation von Halle-Wittenberg 1887.

Die Transscription hebräischer Wörter

wurde im allgemeinen der üblichen entsprechend gewählt, mit möglichster Vereinfachung: *s* ist gesetzt für ס und שׂ; ◌ֵ und ◌ֶ wurde in der Regel gleichmässig mit *e* wiedergegeben, zuweilen der Deutlichkeit wegen ersteres mit *ē*; für ◌ֵי wurde *ê* geschrieben, für ◌ָא *â*; lautbares ◌ְ ist ausgedrückt durch *ĕ*. In der Schreibung der Eigennamen ist Consequenz nicht erstrebt worden; die allbekannten sind in der aus der deutschen Bibel gewohnten Aussprache gegeben, seltenere möglichst im Anschluss an die Form des massoretischen Textes.

VORBEMERKUNGEN.

I.

Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums oder des priesterlichen Stammes Levi ist für die gesamte alttestamentliche Cultus- und Literaturgeschichte anerkannter Massen von der grössten Wichtigkeit, da durch die Anschauung von der stufenweisen Entstehung des Pentateuches die Construction der Entwickelung des Priesterthums nicht sowohl bedingt wird als vielmehr jene ihrerseits diese letztere voraussetzt. Nicht die Spuren literarischer Zusammenhänge, nicht sprachliche Verschiedenheiten können die endgiltige Entscheidung herbeiführen für die Frage nach der Abfassungszeit der pentateuchischen Quellen; es ist dies, wie man neuerdings ziemlich allgemein eingesehen hat, allein möglich durch eine jene anderen Gesichtspunkte selbstverständlich nicht ausser Acht lassende Lösung der Frage nach den Entwickelungsstufen des israelitischen Cultus. Hierbei wieder spielt, was ebenfalls längst erkannt worden ist, die Geschichte des Stammes Levi die Hauptrolle.

Ich kann aber nicht finden, dass die bisherigen Untersuchungen über den Pentateuch und über die Cultusgeschichte den Charakter dieser Rolle richtig oder doch nicht, dass sie ihn genügend bestimmt haben, und differire in diesem Punkte sowohl von den vor der Reuss-Graf'schen Hypothese aufgestellten Constructionen als auch von der durch sie begründeten Darstellung. Trotz

des Gegensatzes aber zu der genannten Hypothese wird die nachfolgende Untersuchung bekunden, wie viel ihr Verfasser von den Vertretern derselben gelernt hat, namentlich auch von Kuenen, dem gründlichsten unter ihren Vertheidigern, welcher am sorgsamsten alle in Betracht kommenden Instanzen erwogen hat, und von Wellhausen, dem geistvollsten unter denselben, welchem vor anderen die Zusammenfassung in einem abgerundeten Bilde, besonders auch für die Geschichte des Cultus, gelungen ist.

Den fraglichen Punkt bildet diejenige Quellenschrift des Hexateuches, welche man, insofern sie von einem priesterlichen Verfasser und in priesterlichem Interesse aufgezeichnete Erzählungen und Gesetze enthält, am besten etwa die priesterliche Schrift benennt. Im Folgenden wird diese Schrift (Nöldeke's »Grundschrift«, Dillmann's A, Wellhausen's »Vierbundesbuch« oder Q) mit P bezeichnet.

Es soll in unserer Untersuchung eine Darstellung der Aussagen dieser grossen Quellenschrift von den Verhältnissen des Stammes Levi vorausgeschickt werden, um diese Aussagen alsdann mit denjenigen sowohl anderer Gesetzbücher wie der geschichtlichen und prophetischen Schriften zu vergleichen und zu ermitteln, wo in dem anderweitig gesicherten Geschichtszusammenhange diese priesterliche Schrift unterzubringen sein wird.

Zur Orientirung stelle ich einige Bemerkungen voran über jene Punkte, welche ich zur Vereinfachung der Darstellung als durch die bisherige Pentateuchkritik richtiggestellt voraussetze, nicht ohne die Hoffnung, dass die nachfolgende Untersuchung diesen Ergebnissen zur Bestätigung dienen werde.

Ueber die Aussonderung von P aus dem Ganzen des Pentateuches herrscht in den Abschnitten, welche für uns in Betracht kommen, unter den Kritikern bis auf untergeordnete Stellen, völlige Uebereinstimmung. Zweifelhaftes ist in unserer Untersuchung als solches hervorgehoben. Alle jene weitläuftigen Festsetzungen und Schilderungen der priesterlichen und levitischen

Rechte und Pflichten, welche in den Büchern Exodus bis Numeri in enger Verbindung mit der Einrichtung eines prächtig ausgestatteten Opferzeltes gegeben werden, gehören offenbar ein und derselben Quellenschrift an. Es ist dies die von uns mit P bezeichnete. Eine Ausnahme von der Einheitlichkeit der mit Rücksicht auf jene Schilderung von Priesterthum und Opferzelt auszuscheidenden Quellenschrift bildet der in Lev. c. 17—26 enthaltene, in seiner Besonderheit nicht zu verkennende Codex. Ich stelle auch diesen im Folgenden zunächst zu P, von der Anschauung ausgehend, dass ihn ein Redactor von P überarbeitet und in den Zusammenhang der Schrift P aufgenommen hat. Daran, dass dieser kleine Codex nur theilweise eingearbeitet in P, theilweise überarbeitet von der Hand des Jahwisten uns vorliege, ist Dillmann, nachdem er 1880 diese Anschauung vertreten hatte, neuerdings, wie mir scheint mit Recht, zweifelhaft geworden[1]. Uebrigens lassen sich abgesehen von diesem in P aufgenommenen ursprünglich selbständigen (älteren) Codex Lev. c. 17—26 trotz jener im allgemeinen nicht zu verkennenden Einheitlichkeit der Darstellung auch sonst noch Stücke verschiedenen Ursprungs in P unterscheiden, welche aber alle zusammengehalten werden wie durch sprachliche und stylistische Gestaltung, so auch durch jene vorwiegende Rücksicht auf Priesterschaft und Heiligthum. Der priesterliche Schriftsteller, welcher das grosse Cultusgesetz in geschichtlicher Einkleidung herausgab, hat nicht alle darin enthaltenen Satzungen zum ersten Mal aufgezeichnet, sondern ohne Frage mancherlei ältere bereits schriftlich fixirte Cultusordnungen benützt. Es ist ferner höchst wahrscheinlich, dass auch noch später, nachdem schon P als selbständige Schrift ausgegeben war, und wahrscheinlich noch dann, als sie zusammengearbeitet worden, wie sie uns jetzt vorliegt, mit den anderen Quellenschriften (dem jehovistischen Buch und dem Deuteronomium) einzelne Einschiebungen gesetzlichen Inhaltes vorgenommen worden

1) »Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua« 1886, S. 633.

sind. Es ist indessen durch solche Einschiebungen der überall gleichmässige Gesamtcharakter von P nicht modificirt worden, am wenigsten (bis auf untergeordnete Punkte) die Einheitlichkeit der Aussagen vom Priesterthum.

Das grosse wesentlich den Cultus betreffende Gesetzbuch in P war umrahmt von einer enge damit zusammenhängenden und mit dem Gesetzbuch einen Geist athmenden Geschichtsdarstellung, welche die Patriarchengeschichte im allgemeinen sehr kurz schilderte, ausführlicher nur da, wo es galt den Anfang cultischer Bestimmungen (Sabbat, Beschneidung) oder rechtlicher Verhältnisse (Grundbesitz der Patriarchen in Kanaan) hervorzuheben, welche dann eingehender die Ereignisse der Mosaischen Zeit beschrieb und wahrscheinlich mit Josua abschloss. Diese Geschichtsdarstellung in P lässt auch ihrerseits Ueberarbeitungen erkennen (z. B. Gen. c. 1), nicht aber Ineinanderschiebung verschiedener Quellen, ist vielmehr ein unzerlegbares Ganzes. Die geschichtlichen Theile in P sind (einzelne spätere Zusätze überall ausgenommen) deutlich von der selben Hand geschrieben, welche die gesetzlichen Bestandtheile zu einem einheitlichen Codex redigirte [1]).

In den vier ersten Büchern unseres Pentateuches ist P zu-

---

1) Keinesfalls lässt sich das Verhältniss der erzählenden Abschnitte zu dem Gesetzbuche so vorstellen, dass der Verfasser jener dieses abgerundet vorgefunden und in seine Erzählung verwoben habe, wie es von S. Maybaum dargestellt worden ist, welcher die erzählenden Partieen in P ansieht als das Werk eines Redactors, von diesem hinzugefügt bei der Einarbeitung des Priestercodex in das durch eine »nachdeuteronomische Redaction« aus der »elohistischen Erzählung«, der »jehovistischen Erzählung« und dem Deuteronomium gebildete Buch (Entwickelung des altisraelitischen Priesterthums, S. 126). Gesetze und Geschichte des Priesterthums — um nur unseren speciellen Gegenstand zu erwähnen — sind so sehr in einem Tone gehalten, dass der Verfasser jener auch Verfasser dieser sein muss, wie das sonst fast allgemein angenommen wird. Es ist dann mit der Bestimmung der Abfassungszeit der Priestergesetze zugleich die Abfassungszeit der ganzen Schrift P, von einzelnen Zusätzen abgesehen, als gefunden zu betrachten. Damit soll nicht in Abrede gestellt sein, dass der Verfasser von P ältere Quellen benützt hat, sowohl ältere Erzählungen als auch ältere Gesetzesaufzeichnungen.

sammengearbeitet mit einem anderen ursprünglich selbständigen Buche, welches man nach dem zwar nicht ausschliesslich gebrauchten Gottesnamen Jahwe oder Jehova, welcher in P für die vormosaische Zeit fehlt, hergebrachter Weise das jehovistische Buch nennen mag. Inhaltlich unterscheidet sich dieses Buch, welches sich bis auf wenige Abschnitte durchaus reinlich von P absondern lässt, dadurch, dass keineswegs wie in P das gesetzliche Interesse vorwiegend ist, welchem dort auch die Geschichte dient, sondern das geschichtliche. Von dem ganzen jehovistischen Buche gilt trotz vieler Verschiedenheiten im einzelnen, dass darin das Bestreben hervortritt, Sage und Geschichte der Vorzeit möglichst detaillirt darzustellen. Freude an der Poesie der Volksüberlieferung und an den Spuren des göttlichen Waltens in der Geschichte leiten die in diesem Buche Erzählenden. Nicht eine bestimmte Tendenz hat hier die Darstellung gefärbt wie dies in P der Fall ist bei dem Bestreben, das Gesetzbuch aus der Geschichte der Vorzeit zu rechtfertigen. Gerade in den Angaben über das Priesterthum zeigt sich die inhaltliche Verschiedenheit. Während P einen überaus reichen Stoff liefert für die priesterlichen Verhältnisse, sind die Angaben hierüber im jehovistischen Buche sehr dürftig, weil wie das Interesse am Cultus überhaupt, so auch speciell dasjenige am Cultuspersonal hier nicht wie dort im Vordergrunde steht. Nur ein kleines Gesetzbuch ist dem jehovistischen Buch, einverleibt, das sog. Bundesbuch Ex. 20, 22—23, 19 (womit verwandt ist Ex. 34, 12—26), dessen gänzliche Verschiedenheit von dem Gesetz in P nicht in Abrede gestellt werden kann. Alles, was sich ausser diesem Gesetzbuch und dem Dekalog an Gesetzen in Exodus bis Numeri findet, gehört zu P. Formell ist das jehovistische Buch dadurch von P verschieden, dass es nicht wie dieses ein einheitliches Ganzes bildet, sondern mehrere Quellenschriften zusammengearbeitet aufweist. Jedesfalls lassen sich, was allgemein zugegeben wird, zweierlei wesentlich verschiedene Bestandtheile im jehovistischen Buch unterscheiden. Der eine bedient sich (wie P) in der vormosaischen Geschichte

des Gottesnamens Elohim, der andere von Anfang an des Gottesnamens Jahwe. Ich bezeichne desshalb das ganze Buch mit Wellhausen's sehr praktischen Siglen JE, als zusammengesetzt aus J = Jahwist und E = Elohist. Dass J und E (neben welchen übrigens im Anfange der Genesis noch andersartige kleinere Bestandtheile in JE nicht zu verkennen sind) ursprünglich zwei selbständige Schriften waren, scheint mir namentlich Dillmann bewiesen zu haben. Wenn indessen andere (wie Nöldeke) J ansehen als den Ergänzer von E, wonach also die Bestandtheile von J niemals für sich allein existirt hätten — so ist dies eine Differenz, welche wir für unsern Gegenstand ignoriren dürfen, da für diesen die Verschiedenheiten innerhalb JE nicht bedeutend sind. Es darf uns genügen, das Verhältniss des ganzen Buches JE zu P zu untersuchen. Ueberdies liegt eine Nöthigung zu diesem Verfahren für mich darin, dass ich durchaus nicht mit der selben Sicherheit wie Dillmann sowohl als Wellhausen namentlich von Exodus an und ganz besonders nicht für die Aussagen vom Priesterthume die Bestandtheile in JE auf J und E zu vertheilen im Stande bin. Dass wir dazu, JE wie eine Grösse dem P gegenüberzustellen, ein Recht haben, ergibt sich daraus, dass meines Erachtens auf keinen Fall die vier ersten Pentateuchbücher von einem Redactor, wie Dillmann es annimmt, aus drei ihm vorliegenden Schriften, P + E + J, zusammengearbeitet sind. Es scheint uns dies undenkbar wegen der gänzlich verschiedenen Art der Vereinigung von J und E einerseits, von J mit P und E mit P andererseits. P ist nur lose neben JE gestellt; in JE sind die verschiedenen Bestandtheile durch einen festen Kitt verbunden, welcher oft die Zusammensetzung gänzlich verdeckt. Dieser Sachverhalt muss, wie mir scheint, mit Wellhausen daraus erklärt werden, dass zunächst J und E zu JE redigirt und erst von einem späteren Redactor mit P vereinigt wurden.

Dass mit dem Deuteronomium zu jenen drei (resp. zwei) Hauptquellenschriften des Pentateuches eine neue hinzukommt, ist allgemein anerkannt. Wir bezeichnen sie mit D. Ob das deu-

teronomische Gesetz von einer Hand sei oder in welcherlei Weise aus dem Ganzen ein Urdeuteronomium (etwa c. 12—26) auszusondern sei, ist für diesen Gegenstand ziemlich irrelevant. Die als spätere Hinzufügung angesehenen Abschnitte wird unsere Untersuchung von den übrigen unterscheiden, ohne darüber ein Urtheil zu fällen. Die spätere Hinzufügung der geschichtlichen Einleitung des Deuteronomiums wird allerdings mit Sicherheit anzunehmen sein. Darüber, dass das deuteronomische Gesetz nicht lange vor der Veröffentlichung des Gesetzes unter Josia geschrieben worden ist, herrscht, von einigen Stimmen, auch solchen der allerneuesten Zeit abgesehen, nahezu Einstimmigkeit unter den Kritikern. Die Tendenz des D, Jerusalem als einzigen Cultusort herzustellen, hat eine Stelle erst in der Entwickelung der späteren Königszeit; der Einfluss eines dahin zielenden Gesetzes macht sich zuerst in der Reform des Josia bemerkbar. Und wenn man neuerdings die Geschichtlichkeit der Erzählung von der Auffindung des Gesetzbuches unter Josia in Zweifel gezogen hat[1]), so wird, ganz unabhängig von dieser Erzählung, die vorezechielische Entstehung des deuteronomischen Gesetzes doch wohl ernstlichen Zweifeln nicht unterliegen können.

---

1) L. Horst, *Études sur le Deutérome*, in: *Revue de l'histoire des religions* 1888, *janv.-févr.*: II *Les sources et la date*. Vorgänger für das Urtheil von Horst ist Maurice Vernes (*Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, Paris 1887). Eine Auseinandersetzung mit Vernes an einem einzelnen Punkte der Cultusgeschichte ist nicht möglich, weil seine Schrift eine vollständige Umwälzung der alttestamentlichen Literatur vornimmt: wie das Deuteronomium so vielleicht auch das jehovistische Buch in nachexilischer Zeit entstanden sein lässt, Jeremia für ein nachexilisches Pseudepigraph, auch Ezechiel für nachexilisch erklärt und den gesamten Prophetenkanon in nachexilischer Zeit mit wesentlichen Veränderungen überarbeitet denkt — Behauptungen, welche, ohne ausreichend begründet zu sein, eine Fülle von neuen Schwierigkeiten schaffen. Die Verlegung des deuteronomischen Gesetzes in nachexilische Zeit scheitert meines Erachtens an der Unmöglichkeit, den Bericht II Kön. 22. 23 für eine jeder geschichtlichen Grundlage entbehrende Erfindung eines nachexilischen Verfassers zu erklären, welcher dieselbe auf Grund seiner Bekanntschaft mit dem deuteronomischen Gesetze zu Tage gefördert haben soll, ohne über die Entstehung dieses Gesetzes etwas zu wissen, wie an der Unmöglichkeit, die das deuteronomische Gesetz einer früheren Periode zuweisenden Grenzsteine der Bücher Jeremia und Ezechiel zu verrücken.

Im Buche Josua sind ohne Zweifel drei Schichten zu unterscheiden, von welchen die eine dem Buche P, eine andere JE angehört und die dritte nach Urtheil und Styl dem Deuteronomium verwandt ist. Die letztgenannten Theile gehören schwerlich dem deuteronomischen Gesetzgeber selbst an (resp. dem Verfasser des Urdeuteronomiums), sondern einem durch dieses Gesetzbuch beeinflussten Erzähler, welchen Wellhausen nicht unpassend den Deuteronomisten nennt. Von eben demselben wird die geschichtliche Einleitung des D herzuleiten sein. Von der Hand dieses Deuteronomisten oder auch von mehreren in deuteronomischem Geist und Styl arbeitenden Schriftstellern sind auch die anderen älteren Geschichtsbücher, Buch der Richter bis Bücher der Könige, überarbeitet worden.

Während ich mich hinsichtlich der Scheidung dieser Quellen im allgemeinen, wie die vorstehende Skizze andeutet, mit den neueren kritischen Darstellungen in Uebereinstimmung befinde, nur in Einzelheiten differirend, über welche eine Einigung schwerlich jemals erzielt werden kann, hoffe ich in der folgenden Untersuchung einen Beitrag zu liefern zu einer zeitlichen Anordnung dieser verschiedenen Bestandtheile des Hexateuches, welche wesentlich verschieden ist von der gegenwärtig bei einer grossen Anzahl der namhaftesten Fachgenossen als feststehend erachteten.

Von der Reuss-Graf'schen Pentateuchhypothese acceptirt unsere Untersuchung die zeitliche Stellung von JE vor P, während ich dagegen P nicht anzusehen vermag als erst der nachezechielischen Zeit angehörend, was eine der wichtigsten Annahmen jener Darstellung ist. Abgesehen von einzelnen nachexilischen Zusätzen, welche in der Anordnung der priesterlichen Verhältnisse nur in sehr unbedeutendem Umfang anzunehmen sein möchten, glaube ich aus den Bestimmungen für den Stamm Levi als aus demjenigen Gebiete, wo meines Erachtens diese ganze Zeitfrage am ehesten gelöst werden kann, Argumente entnehmen zu können für die vorexilische Abfassung der priesterlichen Schrift. Ich verstehe dabei unter der priesterlichen Schrift

(P) die, abgesehen von einzelnen Novellen, abgeschlossene, Erzählung wie Gesetz umfassende Schrift, also jene Phase, welche man neuerdings (so Kuenen) zum Unterschiede von darin benützten älteren Quellen (P^1) mit P^2 bezeichnet hat[1]). — Zugleich wird unsere Darstellung — hoffe ich — jenen hier vorausgesetzten Quellenverhältnissen zu weiterer Bestätigung dienen[2]).

2.

Dass die Aussagen über Stellung und Aufgabe des Stammes Levi als des zum heiligen Dienste berufenen in den verschiedenen Schichten des Pentateuches und auch sonst im Alten Testamente nicht übereinstimmend seien, hat man längst eingesehen. Bis auf Graf hielt man meist die Anordnungen in P, der vermeintlich ältesten pentateuchischen Quellenschrift, für die Grundlage der übrigen. Je nach der verschiedenen zeitlichen Ansetzung dieser Schrift liess man theils schon in der Mosaischen Zeit, theils doch in den ersten Jahrhunderten der Sesshaftigkeit Israels in Kanaan jene genaue Feststellung der priesterlichen Rechte und

1) Ich gebrauche die Bezeichnung P zunächst für die abgeschlossene Schrift, dann aber auch für eben dieselbe mit Abzug der erst in die fertige Schrift eingefügten Novellen. Welche von beiden Phasen gemeint sei, wird sich überall aus dem Zusammenhang ergeben. Es erschien mir desshalb die eine Bezeichnung P, als die einfachere, besser als eine durch die ganze Schrift durchgeführte Unterscheidung von P^1 und P^2 oder gar P^1, P^2 und P^3, obgleich auch ich diese drei Phasen annehme. Es bleibt eben doch in einzelnen Fällen sehr unsicher, welche derselben vorliegt. Jene dreifache Bezeichnung mag man für Untersuchungen, welche speciell der Quellenkritik angehören, vorbehalten. Wo von dem Verfasser von P die Rede ist, meine ich immer P^2; denn für P^3 kann es sich nur um einen Redactor handeln.

2) Angedeutet habe ich meine Anschauung über die zeitliche Stelle von P in meinem Artikel »Höhendienst« in der Real-Encyklopädie von Herzog und Plitt, Bd. VI, 1880; in einer Besprechung von Reuss' »Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments« in: Theol. Studien u. Kritiken 1883, S. 839 f.; in: »Der heutige Stand der alttestamentlichen Wissenschaft« (Vorträge gehalten auf der Theol. Conferenz zu Giessen am 12. Juni 1884), Giessen 1885, S. 48 ff.

Pflichten, jene Unterscheidung innerhalb des Stammes Levi zwischen den priesterlichen Aaroniden und den dienenden Leviten, wie dies alles in P beschrieben und gefordert wird, Geltung erlangen. JE setzte man später an als P, die nicht so sehr in die Augen fallenden Differenzen in der beiderseitigen Schilderung des Priesterthums kaum oder gar nicht beachtend. Dagegen sind die Abweichungen der Priesterordnung in D von derjenigen in P schon längst nicht übersehen worden. D seit de Wette (1806) meist der Zeit Manasse's oder Josia's zuweisend, dachte man die priesterlichen Verhältnisse, welche D weit weniger geordnet und weniger günstig für die Priester darstellt als P, in den Wirren der Richter- oder Königszeit in Auflösung gerathen, so dass der deuteronomische Gesetzgeber am Ende der Königszeit hinsichtlich der Priester wie auch sonst in die umgewandelte Lage sich fügen musste. Das ist in Kürze die Folge der Priestergesetze, wie sie im Anschluss an Ewald u. a. wohl am bündigsten und durchsichtigsten von Riehm (1854) dargestellt worden ist. Der exilische Prophet Ezechiel schlug, meinte man, wie mit seinen Gesetzen für den idealen Zukunftsstaat überhaupt, so auch speciell mit seinen Bestimmungen über das Priesterthum eine Rückwendung zu P ein, nicht ohne dessen Anordnungen vielfach in freier Weise zu modificiren. Die Folge also der vor anderen in Betracht kommenden Quellen war: P, JE, D, Ezechiel. Eben diese Folge, nur mit Identificirung von JE und D, auch bei Stähelin (1855).

Gänzlich umgedreht wurde diese Anordnung der Quellen von anderer Seite. Der erste, welcher dies mit besonderer Berücksichtigung der priesterlichen Verhältnisse gethan hat, ist George (1835). Er hat für die drei Quellen: P, D und Ezechiel gerade aus ihren Aussagen über das Priesterthum jene Folge aufgestellt, welche neuerdings eine grosse Zahl Vertheidiger gefunden hat. Er ist für jenen Abschnitt der Cultusgeschichte, auf welchen die gewöhnlich mit Graf's Namen bezeichnete und von ihm nach dem mündlichen Vorgange von Reuss (1833) zuerst in weiterem

Umfange begründete Hypothese sich beruft als auf ihre sicherste Stütze, in der Beurtheilung und Darstellung der Priestergeschichte, ein Vorgänger dieser Späteren gewesen, welcher hier genau die selben Gründe geltend gemacht hat, die noch heute als giltig vorgetragen werden. Es muss dies hervorgehoben werden, weil, wie mir scheint, nicht gebührend anerkannt worden ist, in welchem Masse George hier den Späteren die Wege gebahnt hat. Er verdient diese Hervorhebung nicht minder als für verwandte Fragen der allerdings bedeutend geistvollere Vatke. Schon Gramberg (1829) hat übrigens die Vermuthung angedeutet, dass die Cultusgesetze Ezechiels älter sein möchten als die verwandten des Pentateuches[1]. Nach George (welcher auf JE keine Rücksicht nimmt)[2], ist die Anordnung der priesterlichen Verhältnisse in D unter den verschiedenen Darstellungen derselben die älteste. D ist das unter Josia aufgefundene, kurz vorher verfasste Gesetzbuch. Ueber D hinaus geht in priesterlichem Interesse Ezechiel, und was dieser in seinen Bestimmungen für den Idealstaat der Zukunft erstrebte, ist für die wirkliche jüdische Gemeinde der nachexilischen Zeit, erweitert und genauer präcisirt, durch die Vorschriften in P zum giltigen Gesetz erhoben worden. Während D einen Unterschied zwischen Priestern und Leviten nicht kenne, sondern jedem Leviten, welcher zum Heiligthume komme, priesterliche Rechte einräume, ist für George der Prophet Ezechiel »der Erste, der einen Unterschied setzt zwischen Priestern und Leviten«

---

1) A. a. O. Bd. I, S. 213 ff.

2) Nur darauf macht George aufmerksam, »dass in dem geschichtlichen »Theile des Exodus häufig Aron auf eine merkwürdige Weise hinter Josua zurück- »tritt, der als Begleiter des Moses den heiligen Berg besteigt, während Aron dem »Volke bei der Bereitung des goldenen Kalbes behülflich ist, ein Mythus, der in »späterer Zeit, wo das Priesterthum und mit ihm Aron eine solche Heiligkeit er- »langt hatte, schwerlich gebildet worden wäre« (S. 61). George trennt die gesetzlichen Stücke in P von den geschichtlichen und setzt alles Geschichtliche in Genesis und Exodus (ebenso wie es Reuss und Graf anfangs gethan haben) zeitlich vor die gesetzlichen Bestandtheile (S. 71 f.). Schwankend urtheilt er über die Zeit der geschichtlichen Bestandtheile in Numeri (S. 11).

(Ez. 44, 9 ff.)[1]. Dieser Unterschied sei in dem späteren Gesetze von P festgehalten worden. Erst P habe in nachexilischer Zeit den Hohenpriester als Spitze der gesamten Priesterschaft aufgebracht, welchen weder D noch Ezechiel kenne[2]. Also die Reihenfolge ist: D, Ezechiel, Gesetz in P.

Gleichzeitig mit George entwickelte ein in den Grundzügen dem seinigen genau entsprechendes Geschichtsbild Vatke (1835). Nach ihm betraute Mose seine Familie mit dem Priesterthume. Eines ganzen Stammes bedurfte er zum Cultus nicht. Einen Stamm Levi gab es damals überhaupt nicht. *Lēwî* ist Name für den Priester. Weil die Priester in der späteren Zeit eine besondere Gemeinschaft bildeten, nahm man an, dass sie wie die politischen Gemeinschaften Israels von einem besonderen Jakobssohn abstammten, welchen man Levi nannte. Schon seit der Davidisch-Salomonischen Zeit gab es wohl einen Unterschied zwischen eigentlichen Priestern und Heiligthumsdienern, welcher aber nicht an die Abstammung gebunden war. Vielmehr ging mit Eli's Hause die Priesterfamilie der Mosaischen Zeit unter, und mit Zadok, dem Priester Salomo's, kam eine neue auf. Erst Ezechiel bindet das Priesteramt an die Abstammung — diejenige von Zadok — und degradirt alle anderen Priester oder Leviten zur Strafe für Götzendienst zu Thürwächtern und Opferdienern. Die niederen Heiligthumsdiener in Jerusalem und an den anderen heiligen Orten scheint man »schon vor Jeremia Leviten schlechthin genannt zu haben«[3]. Doch bezeichnet noch das vorezechielische Deuteronomium alle Priester als Leviten. Diejenigen Stellen aber des Pentateuches, welche von den Leviten als einem Stamme reden und dieselben von den Aaroniden unterscheiden,

---

1) A. a. O. S. 60.

2) S. 62. Die Erwähnung des »Hohenpriesters« Hilkia in den Büchern der Könige [er ist aber nicht der einzige dort erwähnte], meint George, »kann uns »nicht hindern, die Einführung des Hohenpriesterthums erst nach dem Exil zu »setzen.«

3) Religion S. 349.

sind nachezechielisch. »Ezechiel's Vorschläge zu Cultusreformen« sind »älter als die dahin zielenden Gesetze des Pentateuch«[1]), also als die Priesterordnung in P. — In seiner späteren Zeit hat Vatke diese Darstellung bedeutend modificirt und P der vorexilischen Zeit zugewiesen[2]).

An George's Darstellung und die ältere Vatke's ist anzureihen die in einer bei uns wenig gelesenen französisch-elsässischen Zeitschrift verborgene kleine Special-Abhandlung über den Stamm Levi von J. Orth (1859), welcher mit aller nur wünschenswerthen Bestimmtheit die Priestergeschichte von Ezechiel aus zu lösen unternimmt mit dem Resultate »*que ce qui, dans le Pentateuque, se rapporte à la famille d'Aaron et aux trois familles lévitiques est postérieur à notre prophète*«[3]). Die von uns mit P bezeichneten pentateuchischen Gesetze bezüglich der Priesterverhältnisse datiren »frühestens aus den letzten Jahren des Exils und spätestens aus der Zeit des Esra und Nehemia«[4]).

Mit den Grundzügen von Vatke's älterer Auffassung decken sich im wesentlichen diejenigen in der Darstellung von Graf (1866)[5]),

1) Ebend. S. 502 Anmerk. 1.

2) Wilhelm Vatke's historisch-kritische Einleitung in das Alte Testament, hsggb. von Preiss, 1886. Nach Vatke's späterer Darstellung ist P das unter Josia aufgefundene Gesetzbuch. Lev. c. 17—20 u. c. 26 sind ihm die jüngsten Bestandtheile desselben (S. 390 f.). Das Deuteronomium ist später, aus der Zeit zwischen Josia's Reform und dem Untergang Juda's. Auch nach dieser Darstellung gelangte die von P »aufgestellte Gesetzgebung mit allem, was dazu gehört« erst nach dem Exil »zur Durchführung« (S. 401). Abgesehen von der zeitlichen Ansetzung des D und von der Beurtheilung des Josianischen Gesetzbuches in dieser späteren Auffassung Vatke's, scheint er mir das Verhältniss von P zu D ganz richtig erfasst zu haben: »Diese ältere Gesetzgebung [die jehovistische] »suchte nun . . ein kühner priesterlicher Schriftsteller, der Verfasser der Elohims- »quelle [P], welcher sehr systematisch verfuhr, gänzlich umzugestalten; doch seine »Gesetze waren mehr Postulate, berechnet auf das Ansehen und den Vorteil »seines Standes, als aus dem wirklichen Leben hervorgegangen. Daher trat der »Deuteronomiker . . . . später mit seiner Gesetzgebung auf, die wieder an den »älteren Usus anknüpfte und die priesterlichen Vorschriften bei Seite schob« (S. 357).

3) *La tribu de Lévi*, S. 396.

4) Ebend. S. 399.

5) Mit wenigen Strichen hat Graf seine Auffassung der Priestergeschichte

wie nicht minder in den Constructionen der Priestergeschichte bei Kuenen (1869/70) und Wellhausen (1876—1878), um nur solche zu nennen, welche in ihren pentateuchischen Untersuchungen eingehender auf die Geschichte des Priesterthums Rücksicht genommen haben. Von den drei Genannten werden wie bei George, Vatke und Orth die Bestimmungen Ezechiels angesehen als überleitend von D zu P. Als ein Neues ist namentlich bei Wellhausen hinzugekommen die Präcisirung des Standpunktes von JE, welchen er auch mit Rücksicht auf die Schilderung des Priesterthums vor D stellt, also: JE, D, Ezechiel, P. Kuenen erklärt sich gegen Vatke's Annahme, dass es einen Stamm Levi in der Urzeit nicht gab: »Levi war von Anfang an einer der »zwölf Stämme. Zur Zeit der Eroberung Kanaans war er einer »der kleineren, wahrscheinlich der kleinste; desshalb gelang es »ihm nicht, sich ein eigenes Gebiet zu erobern: die Söhne Levi's »wurden zerstreut in Kanaan. Mose und Aaron waren Leviten; »Aarons Familie vollzog den priesterlichen Dienst am Volksheilig»thume vor der Lade Jahwe's; es bildete sich die Vorstellung, »dass die Stammgenossen des Gesetzgebers und des Leiters der »Volksopfer besonders für den Priesterstand geeignet seien; die »Leviten ihrerseits erboten sich dazu, um ihren Unterhalt besser »erlangen zu können«[1]. Anders Wellhausen. Er vertritt hinsichtlich der Ursprünge der Leviten die eigenthümliche Anschauung, dass es einen frühzeitig untergegangenen Stamm Levi gab (Gen. c. 49), welcher aber mit den priesterlichen Leviten nur den Namen gemeinsam hatte. Diese waren eine ursprünglich durch keinerlei Blutsverwandtschaft verbundene Genossenschaft, welche (Deut. c. 33) den Mose als ihren Stifter darstellte. Ihre Mitglieder nannten sich nach ihm, da er dem Stamme Levi angehörte, Leviten. Später wurde der Berufszusammenhang aus Blutsverwandt-

---

schon skizzirt in dem Programme *De templo Silonensi* 1855 und dann in »Der Segen Mose's« 1857. J. Orth 1859, welcher Niemanden citirt, kann demnach in der Grundanschauung von Graf abhängig sein.

1) *Godsdienst* II, 208 f.

schaft erklärt und zuletzt als Ahn der Priester für Mose sein Bruder Aaron gesetzt. Ein Zweig der Leviten wird nach Mose's Sohne Gersom genannt, ein anderer Muschi, der Mosaische. Wellhausen hält es nicht für unmöglich, dass ein Theil der Priesterschaft thatsächlich zur Familie Mose's gehörte [1]).

Die gleiche Folge der für die Priestergeschichte wichtigen Urkunden JE, D, Ezechiel, P vertritt auch Reuss (1879. 1881). Es ist jetzt hinreichend bekannt, dass Reuss schon vor Vatke und George, seit 1833 in seinen Vorlesungen die auch für die Priestergeschichte so wichtige These aufgestellt hat: »*Ezéchiel est antérieur à la rédaction du code rituel et des lois qui ont définitivement organisé la hiérarchie*« [2]).

Speciell an Wellhausen schliesst sich an S. Maybaum's (1880) Darstellung der Priestergeschichte mit einigen die Composition von P betreffenden Differenzen. Wesentlich anders denkt die Entwickelung des Priesterthums der Holländer Oort (1884), obgleich auch er P als nachezechielisch ansieht. Nach ihm steht aber die Priesterordnung in P zu derjenigen des Ezechiel in einem Gegensatze. Während dieser allein den altjerusalemischen Priestern, den Zadokiden, das Priesterthum wahren will, begünstigt der Verfasser von P in seinen Aaroniden die Priester des alten Nordreiches Ephraim, welche seit Josia's Reform vielfach Aufnahme in die jerusalemische Priesterschaft gefunden haben sollen.

Gegen diese Darstellungen, welche ohne Frage im einzelnen viele richtige Gesichtspunkte geltend gemacht haben, sind einige Untersuchungen mit wesentlich anderen Resultaten gerichtet. Die fleissigen Arbeiten von S. I. Curtiss (1877. 1878) konnten zu einem überzeugenden Ergebnisse nicht gelangen, weil der Verfasser Quellenkritik überhaupt nicht übte. D. Hoffmann (1879 f.) hat es in seinen speciell gegen Wellhausen polemisirenden Abhandlungen, welche, wie mir scheint, neben manchem Unhaltbaren nicht selten

---

1) Prolegomena S. 146 ff.

2) *L'Histoire sainte et la Loi* I, 24.

Richtiges enthalten, zu einer abgeschlossenen positiven Darstellung nicht gebracht, auch nicht bringen wollen. Sehr beachtenswerth sind die betreffenden Bemerkungen in Dillmann's (1880 ff.) Pentateuchcommentar und in Delitzsch's Pentateuchkritischen Studien (1880). Einige gegen die Darstellung Vatke's und seiner Nachfolger gerichtete Andeutungen sind auch von Riehm[1]) gemacht worden.

Delitzsch hat namentlich für die Geschichte des Priesterthums darauf hingewiesen, dass P nicht erst den Anordnungen des Esra, sondern bereits denjenigen der Zeit Serubabels zu Grunde liege, dass die Gesetzgebung in P nicht als eine Fortbildung derjenigen des Ezechiel anzusehen sei, weil in jener Forderungen des letzteren (hinsichtlich der fremden Tempeldiener) ignorirt würden, dass ferner der in P geschilderte Hohepriester durchaus nicht ein Abbild sei der bescheidenen Stellung, welche zu Esras Zeit der Hohepriester einnahm. — Es scheint mir hiermit die Untersuchung am richtigen Punkt einzusetzen, bei den nachexilischen Verhältnissen, die Frage aufwerfend, ob diese zu denken seien als der Boden für P, was — ich meine — mit Recht verneint wird. Die Schwäche der Reuss-Graf'schen Construction beruht darin, dass man P fast nur mit den vorexilischen Zuständen verglichen hat, ohne genau genug die Gegenprobe einer Vergleichung mit den nachexilischen Verhältnissen zu unternehmen. Es wird aber bei Delitzsch nicht recht klar, in welchem Verhältniss er die nachexilischen Leviten denkt zu den Leviten des Ezechiel oder, was auf das selbe hinauskommt, welche Rolle die durch Ezechiel ihrer Priesterwürde entkleideten levitischen Priester des Höhendienstes in der nachexilischen Zeit gespielt haben sollen. — Delitzsch will eine Betheiligung Esra's an der Codificirung der pentateuchischen Gesetzgebung nicht unbedingt bestreiten, dem Grundstocke nach aber ist ihm diese vorexilisch und zwar (in soweit bleibt Delitzsch auch jetzt bei seiner alten, vor Decennien

---

1) In dem angeführten Artikel des Handwörterbuches.

im Kampfe mit der damals herrschenden Anschauung vertretenen, jetzt in dieser allgemeinen Formulirung weithin acceptirten These) D ist älter als P, nicht aber älter als alle einzelnen Bestandtheile in P. Nach Delitzsch's Urtheil war D jedesfalls schon in der Zeit Hiskia's vorhanden und ist, wenn auch nicht der Redaction nach als Mosaisch, so doch als Mosaisch anzusehen in dem Sinne, dass die testamentarische Gesetzgebung Mose's hier treu reproducirt wird [1]).

Nach Dillmann ist die Behauptung, dass »Ezechiel zum »erstenmal die Unterscheidung zwischen Priestern und Leviten auf»gebracht habe und so die Brücke bilde zwischen D und A [P]«, nicht aufrecht zu erhalten. Ezechiel setze »solchen Unterschied als selbstverständlich voraus« und wolle die alte Ordnung wiederhergestellt wissen, indem er statt der Fremden zu Dienstleistungen am Tempel die Leviten zu verwenden anordnet, »welche »ja ohnedem durch ihre illigitimen Dienste, denen sie im Laufe »der Geschichte anheimfielen, jeden höheren Anspruch verwirkt »hatten«. Aus dem Exile kehrten so wenige Leviten heim, weil sie sich vor der vom alten Tempel her bekannten untergeordneten Stellung scheuten [2]). Dillmann setzt demnach die Priesterordnung in P wie diese ganze Schrift vor Ezechiel und zwar nimmt er als die Zeit derselben an »ungefähr ± 800 v. Chr. »Aber selbstverständlich war u. blieb die Schrift zunächst Pri»vatschrift, ohne königliche oder öffentliche Sanction, u. zumeist »nur in den Priesterkreisen fortgepflanzt« [3]).

---

1) Besonders »Pentateuch-krit. Studien«, S. 509. Bedenklich scheint mir namentlich die Art, wie Delitzsch (a. a. O. S. 10) die Verkennung der Mischgestalt der Richterzeit bei Graf und seinen Nachfolgern betont. Wenn auch gewiss thatsächlich jener Charakter der genannten Periode eignet, so darf doch die Mosaische Zeit nicht derart verschieden von der Richterzeit dargestellt werden, dass diese letztere ganze grosse Partieen der Mosaischen Religionsgestalt einfach bei Seite gesetzt hätte. Man begreift dann nicht, wie sie nachher von neuem aufkamen.

2) Exod. u. Levit., S. 461.

3) Num., Deut. u. Jos., S. 666.

Vielfach mit Delitzsch und Dillmann in Uebereinstimmung sich befindend, geht namentlich auch in der literaturgeschichtlichen Anschauung doch wieder seine eigenen Wege Kittel (1881 f. 1888). Er legt namentlich darauf Gewicht, dass aus Ezechiel nicht zu entnehmen sei die Scheidung von Priestern und Leviten als sein eigenes Werk und dass in P sich solche Schichten fänden, welchen eine bestimmte Scheidung von Priestern und Leviten nicht bekannt sei. Hinsichtlich der Zeitbestimmung fasst Kittel neuerdings sein Urtheil dahin zusammen, dass man für den »eigentlichen Verfasser des Priesterbuches (P²)« auf »die Zeit des 8. Jahrhunderts« geführt werde, während dagegen »die späteren »Teile von P dem Deuteronomium ziemlich parallel laufen und »bis auf Jeremja herabreichen mögen«[1]).

Indem die nachfolgende Untersuchung zu ihrem Ausgangspunkte die Schrift P wählt, hat dieselbe dann zunächst die anderen Schichten des Pentateuches zu vergleichen, sowohl des theilweise auch hier gesetzlichen Inhaltes wegen als auch wegen der Verbindung, in welche dieselben mit P durch die Zusammenarbeitung des Pentateuches gebracht worden sind. Nachdem dann Buch Josua als Fortsetzung des Pentateuches untersucht worden[2]), sind die neben dem Pentateuche für die Priestergeschichte wichtigsten Schriften, Ezechiel und Chronik mit den Büchern Esra und Nehemia, heranzuziehen, um zuletzt die minder entscheidenden Aussagen der übrigen Bücher betreffs ihrer Eingliederung

---

1) Geschichte I, 119.

2) Die gesonderte Behandlung des Buches Josua habe ich gewählt, obgleich auch ich die ursprüngliche Zusammengehörigkeit des Buches mit dem Pentateuch und die Zusammenarbeitung aus den auch im Pentateuche vorliegenden Quellenschriften nicht verkenne. Es lassen sich aber im Buche Josua die in Betracht kommenden Aussagen nicht alle mit der gleichen Sicherheit wie die des Pentateuches auf die einzelnen Quellenschriften vertheilen. Namentlich ist nicht ganz deutlich zwischen dem was JE angehört und den Stücken des überarbeitenden Deuteronomisten zu unterscheiden.

in den literärgeschichtlichen Zusammenhang zu prüfen. Diese Anordnung bringt einen gewissen Nachtheil mit sich für den Nachweis der zeitlichen Stellung der Schrift P; denn unsere Beweisführung ruht nicht auf der Vergleichung von P mit den anderen Gesetzesschriften sondern auf der — wie uns scheint, vorliegenden — Unmöglichkeit, dem Buche P im exilischen oder nachexilischen Geschichtsverlauf eine Stelle zuzuweisen, also auf der Vergleichung mit den exilischen und nachexilischen Schriften, vorzugsweise auf der Vergleichung der Esra- und Nehemia-Memoiren. Was durch die gewählte Anordnung an unmittelbarer Wirkung verloren geht, wird, hoffe ich, durch den Eindruck der Solidität in besserer Weise ersetzt werden.

Auch denjenigen, welchen der hier gegebene Versuch, eine zeitliche Ordnung der pentateuchischen Quellen zu ermitteln, nicht überzeugend erscheinen sollte, hoffe ich doch in der gewählten statistischen Methode mit — ich glaube dessen sicher zu sein — vollständiger Darlegung des alttestamentlichen Materiales einen nicht unnützlichen Beitrag zur alttestamentlichen Cultusgeschichte zu liefern.

Von literarischen Abhängigkeitsverhältnissen sehe ich in meiner Untersuchung ab. Für sich allein können sie, wie die Sache liegt, kaum beweisen für die eine oder andere Anschauung, da entweder zweifelhaft bleibt, auf welcher Seite das Primäre zu finden sei oder die Annahme offen steht, es bestehe Abhängigkeit von einer gemeinsamen älteren Quelle, sei es einer schriftlichen sei es der mündlichen Tradition. Wenn sich aber auf cultusgeschichtlichem Gebiet als wahrscheinlich darstellen lässt, dass die Gesetzgebung in P vorezechielisch oder vordeuteronomisch ist, dann gewinnen von da aus die wenigen Stellen, in welchen das Deuteronomium Bekanntschaft entweder mit P oder der in P niedergelegten Tradition bekundet, wie auf solche Nöldeke[1]) aufmerksam gemacht hat, an Gewicht und dürfen zur Be-

---

1) Jahrbücher für protestantische Theologie, Jahrg. I, 1875, S. 349 ff.

stätigung der anderweitig gewonnenen Anschauung verwerthet werden [1]).

---

1) Unter den Stellen, welche D. Hoffmann (Magazin 1879, S. 210 ff.) gesammelt hat aus P und Ezechiel zum Erweise der Priorität des Ezechiel, ist vielleicht die eine oder die andere, an welcher sich erkennen lässt, dass sie in P in ihrem ursprünglichen Zusammenhange steht. Alle Parallelstellen aus den gesetzlichen Stücken werden von vornherein zu streichen sein, da sich die Priorität des Ausdruckes hier schwerlich erkennen lässt; aber Ez. 20, 28. 42 ist doch wohl der Schwur entlehnt aus der Patriarchengeschichte Ex. 6, 8; gewiss ist auch ארץ מגוריהם Ez. 20, 38 ursprünglich der Patriarchengeschichte Gen. 36, 7 u. sonst angehörend.

I.

Das Priesterthum nach der priesterlichen Schrift des Pentateuches.

Ein Priesterthum gibt es nach P in Israel erst seit der Mosaischen Zeit. Bis dahin konnte es ein solches nicht geben, weil P einen Opferdienst der Vorväter Israels überhaupt nicht anzunehmen scheint. Nur Gen. 35, 14 ist von einem auf dem heiligen Denksteine zu Betel gespendeten Trankopfer Jakobs die Rede. Das Trankopfer aber erscheint im geordneten israelitischen Gottesdienste nur als Beigabe anderer Opfer, macht also für sich allein noch kein rechtes Opfer aus. Von Feueropfern und von Altären der Patriarchenzeit schweigt P vollständig. Es geschieht dies offenbar, um die einzige Berechtigung des auf Jahwe's Befehl erst von Mose hergestellten Opfer-Heiligthums, der Stiftshütte, zur Geltung zu bringen, deren Prärogative alsdann auf den Salomonischen Tempel übergehend zu denken sind[1]).

1) Die folgende Angabe der einzelnen Aussagen in P bietet grossentheils wie Bekanntes so Anerkanntes. Es bedurfte aber einer anderwärts nicht gegebenen genauen Statistik, um eine sichere Basis zu haben für die Vergleichung von P mit den anderen Quellen und Büchern.

1. Die Aaronidischen Priester.

An dem einen unter Mose gegründeten Heiligthume Israels werden zu alleinigen Priestern (*kohanîm*) bestellt Aaron vom Stamm Levi und seine Söhne, auf deren Nachkommen die selben Vorrechte übergehen (Ex. 28, 1. 41; 29, 44; 40, 12—15. Lev. 7, 35 f.; vgl. Ex. 27, 21; 29, 28; 30, 21. Lev. 6, 11; 10, 9; 21, 17. 21; 22, 3 f. Num. 18, 19. — Lev. 17, 2; 22, 18). Desshalb decken sich die Bezeichnungen Kohanim und »Söhne Aarons« (Lev. 1, 5; 2, 2; 3, 2; 13, 2; 21, 1. Num. 3, 3; 10, 8). Ihr Priesterthum ist ein »Dienst der Gabe« (Num. 18, 7), d. h. ein nichtverdientes Geschenk göttlicher Gnade. Von Aarons Söhnen gehen Nadab und Abihu unter, weil sie auf den Altar fremdes Feuer bringen, d. h. nicht an dem heiligen, vom Himmel gefallenen Feuer entzündetes (Lev. 10, 1—7; vgl. 16, 1. Num. 3, 4; 26, 61). Es bleiben darnach, da Nadab und Abihu ohne Nachkommen sterben (Num. 3, 4), für das priesterliche Amt nur übrig Eleasar und Itamar mit ihren Nachkommen. Es wird jedoch bei dem Anlass einer sühnenden That des Pinehas, des Sohnes Eleasars, nur jenem und seinen Nachkommen, nicht den Itamariden, der Bund eines ewigen Priesterthums zugesagt (Num. 25, 12 f.). — Irrig nahm Ewald[1]) an, unter den »Söhnen Aarons« sei Aarons Vaterhaus zu verstehen, d. h. seine und seiner Brüder Nachkommenschaft; Ex. 28, 1 werden deutlich genug allein Aaron und seine eigenen Söhne Nadab, Abihu, Eleasar und Itamar zum Priesterthume bestellt.

Nur die Aaroniden dürfen in dem ihnen vorgeschriebenen priesterlichen Ornate (Ex. c. 28; 31, 10; 35, 19; 39, 27—29. 41; 40, 14. Lev. 6, 3; 8, 13) Priesterdienst thun (ausgedrückt durch das denominative Verbum כִּהֵן Ex. 28. 1. 3 f. 41; 29. 1. 44; 30, 30; 31, 10; 35, 19; 39, 41; 40, 13. 15. Lev. 7, 35; 16, 32. Num.

---

1) Alterthümer S. 365.

3, 4), nämlich die Blutbesprengungen des Opfercultus im Heiligthume vornehmen (Lev. 1, 5. 11. 15; 3, 2. 8. 13; 4, 25. 30. 34; 5, 9; 7, 2. 14; 9, 9. 12. 18; 17, 6. Num. 18, 17; vgl. 19, 4) und die Opfer darbringen, d. h. auf den Altar legen und in dem heiligen Feuer aufgehen lassen (Lev. 1, 7—9. 12 f. 15—17; 2, 2. 8 f. 16; 3, 3—5. 9—11. 16; 4, 26. 31. 35; 5, 10. 12; 6, 5. 8; 7, 5. 31; 14, 20; 17, 6; 21, 6. 8. 17. 21. Num. 5, 25 f.; 6, 11. 16 f.; 18, 17; vgl. Num. 4, 16); also nur sie dürfen die durch das Darbringen der Opfergabe vor Gott bewirkte Kappara vollziehen (Lev. 4, 26. 35; 5, 6. 10. 13. 16. 18. 26; 7, 7; 10, 17; 12, 7 f.; 14, 18—20. 29. 31. 53; 15, 15. 30; 19, 22. Num. 5, 8; 6, 11; 8, 21; 15, 25. 28; vgl. Num. 17, 11 f.); auch das Ausgiessen des Trankopfers ist ihre Sache (Num. 6, 17). Sie haben auszuüben den gesamten Dienst am Brandopferaltare (Ex. 30, 20; vgl. Ex. 29, 37)[1]) und am Räucheraltare (Ex. 30, 7 f.; vgl. Num. 4, 16). Nur ein Aaronide, »kein Fremder«, darf überhaupt Räucheropfer darbringen (Num. 17, 5). Nur die Aaroniden haben zu bedienen den Schaubrodtisch (Lev. 24, 8) und den Leuchter (Ex. 27, 21; 30, 7 f. Lev. 24, 3 f. Num. 8, 2 f.; vgl. Num. 4, 16). Nur sie dürfen das Innere des Heiligthums betreten (Ex. 30, 20)[2]). Zu den allerheiligsten, nur heiligen Personen, d. h. nur den Priestern, zugänglichen Dingen gehört auch das Waschbecken im Vorhofe (Ex. 30, 28 f.). — Die Priester sollen hüten die Hut des Heiligen und des Altares, damit kein Zorn über die Kinder Israel komme (Num. 18, 5); sollen hüten ihr Priesterthum in Betreff des Altares und des Raumes innerhalb des Vorhangs und (daselbst) dienen; ein Fremder, d. h. Nichtaaronide, welcher sich dahin naht, soll sterben (Num. 18, 7). Wenn ein Fremder, d. h. Nichtaaronide, sich überhaupt irgendwie in priesterlicher Weise der Gottheit naht, so soll er sterben (Num. 3, 10).

1) S. meine Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, 1878, S. 54 Anmerkung.

2) Num. 17, 27 f., wonach jeder Nichtpriester (Nichtaaronide oder Nichtlevit?), welcher sich der Wohnung Jahwe's nähert, sterben muss, ist in seiner Abkunft aus P nicht ganz sicher; vgl. Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments 1869, S. 82.

Abgesehen vom Dienst am Heiligthume haben die Priester die Asche vom Altar an einen reinen Ort ausserhalb des Lagers zu schaffen (Lev. 6, 4). Sie haben ferner die Aufsicht über das heilige Salböl (Num. 4, 16)[1]. Weiter steht es nur den Priestern zu, den Segen über das Volk zu sprechen (Num. 6, *22* ff.; vgl. Lev. 9, *22* f.), nur ihnen, im Krieg und bei den Festen mit den heiligen Posaunen zu blasen (Num. 10, 8 ff.; 31, 6). Damit der Opferdienst richtig vollzogen werden könne, haben sie zu wachen über den Unterschied zwischen Heiligem und Profanem, zwischen Unreinem und Reinem und die Kinder Israel zu unterweisen in allen Satzungen, welche Jahwe zu ihnen durch Mose geredet hat (Lev. 10, 10 f.). Die lehrende Aufgabe des Priesterthums kommt auch darin zur Geltung, dass Aaron erklärt wird zum »Propheten« des Mose (Ex. 7, 1), d. h. zum Dolmetscher der durch Mose ergehenden göttlichen Offenbarung. Das Lehren der gesamten Priesterschaft scheint indessen nach dem Zusammenhange, in welchem es Lev. 10, 10 f. erwähnt wird, beschränkt gedacht zu sein auf die Unterweisung in der richtigen Vollziehung des Cultus.

Den Priestern steht es weiter zu, den Fluch auszusprechen über das des Ehebruches angeklagte Weib und ihr das Fluchwasser zu trinken zu geben (Num. 5, 15 ff.), ihnen, das Haupt des verunreinigten Nasiräers von neuem zu weihen (Num. 6, 11); ihnen steht zu die Constatirung des Aussatzes an Menschen, Häusern und Kleidern wie die Reinerklärung vom Aussatze (Lev. c. 13 u. 14). Zum Zwecke der Reinigung vom Aussatze haben sie das Besprengen und Bestreichen des zu Reinigenden mit dem Opferblute (Lev. 14, 7. 14. 25. 51) sowie das Sprengen, Bestreichen und Begiessen mit Oel (Lev. 14, 15 ff. 26 ff.) vorzunehmen. Der Priester muss ferner zugegen sein und ist durch Blutbesprengung und

1) I Chr. 9, 30 findet sich noch die specielle Angabe, dass auch die Bereitung der »Salbe der Specereien« Priesteraufgabe sei. Dass diese technische Aufgabe in gewissen Priesterfamilien »erblich« war (Graf, Stamm Levi, S. 228), ist nicht gerade gesagt, ebensowenig wie die I Chr. 9, 31 f. genannten Levitenaufgaben in den angeführten Familien erblich sein müssen.

Hineinwerfen von Ingredienzien betheiligt bei der Verbrennung der rothen Kuh, mit deren Asche das Reinigungswasser für die an Todten Verunreinigten zu bereiten ist (Num. 19, 3 ff.). Die Priester haben weiter zu besorgen die Schätzung der gelobten Seelen (Lev. 27, 8) wie des gelobten unreinen Viehs (v. 11 f.), des geweihten Hauses (v. 14) und Feldes (v. 16 ff.).

Zu solchem Amte sind Aaron und seine Söhne eingesetzt durch eine feierliche Weihung mit »Füllung der Hand«, d. h. Darbringung eines in ihre Hand gelegten Weiheopfers, des »Füllopfers« (Ex. 28, 41; c. 29. Lev. c. 8. Num. 3, 3). Daneben ist an anderen Stellen auch von einer Salbung der Priester die Rede (Ex. 28, 41; 30, 30; 40, 15. Lev. 7, 36; 10, 7. Num. 3, 3). Es wird aber in P nicht gesagt, dass diese einmalige Salbung an allen nachfolgenden Aaroniden zu wiederholen sei, und nur dem ersten unter den Aaroniden, dem Hohenpriester, wird die Bezeichnung »der Gesalbte« beigelegt, als wäre die Salbung etwas ihn vor den übrigen Priestern Auszeichnendes. In der Einweihungscäremonie der Priester Ex. c. 29 ist nur von der Salbung des Hohenpriesters die Rede (v. 7; vgl. Lev. 6, 13; 8, 12); sie ist das Zeichen der hohenpriesterlichen Succession (Ex. 29, 29). Die bei der Priesterweihe vorgenommene Besprengung der Priester und ihrer Kleider mit Oel und Blut (Ex. 29, 21; Lev. 8, 30) kann nicht als Salbung angesehen werden, welche überall in einem Begiessen des Hauptes mit Oel besteht. Es lässt sich demnach nicht verkennen, dass hier zwei Schichten in P vorliegen: in der einen ist nur der Hohepriester der Gesalbte, in der anderen sind alle Priester gesalbt[1]). Der Verarbeiter combinirte beides wahrscheinlich nach der Vorstellung, dass nur die erstmaligen gewöhnlichen Priester gesalbt werden sollten, dagegen ausser Aaron auch alle nachfolgenden Hohenpriester.

---

1) Auf die Differenz hat verwiesen Wellhausen, Jahrbücher für Deutsche Theologie, Bd. XXII, 1877, S. 412 f.; die daraus sich ergebende kritische Zergliederung braucht hier nicht verfolgt zu werden. Vgl. Delitzsch, Studien S. 225 f.

2. Der Hohepriester.

Den ersten Platz unter den Aaroniden nimmt Aaron selbst ein, nach ihm jeweils einer unter seinen Nachkommen (Ex. 29, 29 f. Lev. 6, 15; 16, 32). Gewöhnlich wird auch dieser erste unter den Aaroniden nur einfach als »der Priester« bezeichnet (Ex. 29, 30; 31, 10; 35, 19; [38, 21?]; 39, 41. Lev. 1, 7; 4, 6 f. 10. 17. 20; 7, 34; 13, 2; 21, 21. Num. 3, 6. [32; 4, 16. 28. 33; 7, 8; 17, 2?]; 18, 28; [25, 7. 11?]; 26, 1. 3. 63 f.; 27, 2. 19. 21 f.; 31, [6?]. 12 f. 21. 26. 29. 31. 41. 51. 54; 32, 2. 28; 33, 38; 34, 17; 35, 32); an wenigen Stellen wird ihm der Ehrenname des gesalbten Priesters beigelegt (*ha-kohen ha-maschîach:* Lev. 4, 3. 5. 16; 6, 15; vgl. Lev. 16, 32: »der Priester, welchen man salbt und dessen Hand man füllt«; Lev. 21, 12: »die Weihe des Salböles seines Gottes ist auf ihm«; vgl. ferner Ex. 29, 7. 29. Lev. 6, 13; 8, 12; 21, 10. Num. 35, 25) oder des Hohenpriesters, *ha-kohen ha-gadôl* (Lev. 21, 10: »der Hohepriester unter seinen Brüdern, auf dessen Haupt ausgegossen ist das Oel der Salbung und dessen Hand man gefüllt hat«; Num. 35, 25: »der Hohepriester, welchen man mit dem heiligen Oele gesalbt hat«; v. 28). Ein Gesetz über die Succession im hohenpriesterlichen Amt ist nicht aufgestellt. Nach der Folge: Eleasar, Pinehas (Num. 25, 11 ff.) scheint die Vererbung des Amtes auf den ältesten Sohn vorausgesetzt zu sein. Deutlich ist die hohepriesterliche Würde als auf Lebensdauer übertragen gedacht (Num. 35, 25. 28). Jeder neue Hohepriester wird in das Amt eingeführt mit siebentägigen Feierlichkeiten: Anlegung des Ornates, Salbung und Füllung der Hand (Ex. 29, 29 f.; vgl. Num. 20, 26. 28), und hat dabei wie Aaron am Tage seiner Salbung eine Mincha darzubringen (Lev. 6, 13 ff.). Dieser erste Priester hat eine ihn vor den anderen Priestern auszeichnende zwiefache Amtskleidung (Ex. 28, 6 ff.; 31, 10; 35, 19; 39, 1 ff. 41; 40, 13. Lev. 8, 7 ff.; 16, 4. 23. 32; 21, 10). Er allein darf in dem Ornate, welchen er bei den gewöhnlichen heiligen Hand-

lungen (nicht am Versöhnungstage) anlegt, die Urim und Tummim tragen (Ex. 28, 30. Lev. 8, 8). Nur er kann das »Recht der Urim vor Jahwe« verkündigen, wonach als göttlichem Orakel Israel sich zu richten hat (Num. 27, 21). Er allein darf alljährlich am Versöhnungstage (Lev. c. 16) das Allerheiligste zur Entsündigung der Priesterschaft (v. 6. 11. 17. 24. 33) und des Volkes (v. 17. 24. 33) betreten und die Cäremonie mit den beiden Böcken vornehmen, wobei durch ihn eine Entsündigung auch des Heiligthums statt zu finden hat (Lev. 16, 16. 18—20. 33; vgl. Ex. 30, 10). Ueberhaupt kommt es allein ihm zu, die Sühnung für seine eigene Verschuldung und die seines Hauses (Lev. 4, 3 ff.; vgl. 9, 8 ff.) sowie die Sühnung für das Volk als Ganzes zu vollziehen (Lev. 4, 16 ff.; vgl. 9, 15 ff.)[1]. Im übrigen hat er den selben Dienst wie die gewöhnlichen Priester (Ex. 27, 21; vgl. Lev. 13, 2).

Wie hoch die Würdestellung des Hohenpriesters ist, ergibt sich aus seiner Voranstellung vor allen anderen Stammfürsten (Num. 34, 17 ff.; vgl. Jos. 14, 1); nach seinem Ausspruche mittelst der Urim soll die ganze Gemeinde aus- und eingehen (Num. 27, 20 ff.). Diese erste Stelle nimmt er ein als der Gottes Willen erkundende Mittler zwischen dem Volk und Gott, als welcher er die Namen der Kinder Israel trägt auf dem Brustschilde, wenn er eingeht in das Heiligthum (Ex. 28, 29). Eine Andeutung königlicher Würde liegt in jener Voranstellung nicht. Die Bestimmung für den Todtschläger, dass er nach dem Tode des Hohenpriesters die Asylstadt ungefährdet verlassen kann (Num. 35, 25. 28), muss nicht darauf beruhen, dass Epochen gerechnet werden nach der hohenpriesterlichen Amtsverwaltung und diese angesehen wird wie eine Regierungszeit, nach deren Ablauf unter dem Nachfolger bis dahin unstatthafte Aenderungen der einmal festgesetzten Ord-

1) Num. 15, 25 wird die Kappara über die Gemeinde vollzogen durch »den Kohen«. Es mag der Kohen κατ' ἐξοχήν gemeint sein oder, da dies nach v. 28 nicht wahrscheinlich ist, die abweichende Anschauung einer anderen Schicht von P vorliegen.

nung eintreten können; es kann etwa auch dem Tode des Hohenpriesters eine sühnende Bedeutung beigelegt werden, so dass mit demselben bestimmte ungesühnt gebliebene Verschuldungen als abgethan gelten[1]. — Andeutungen davon, dass der Hohepriester überhaupt eine weltliche Machtstellung besitzen solle, finden sich nicht; wenn Num. 1, 3. 17 unter Hinzuziehung je eines Hauptes aus jedem Stamme Mose und Aaron die Aufgabe zufällt, das Volk zu mustern, so ist hier Aaron als der Bruder des Volksführers während des Wüstenzuges dessen naturgemässer Gehilfe.

---

3. Die Leviten.

Genau von den Aaroniden als den Priestern werden die übrigen Angehörigen des Stammes Levi als die Leviten unterschieden. Num. 3, 6 sind sogar unter der Bezeichnung »Stamm Levi« die Leviten mit Ausschluss der Aaroniden zu verstehen. Nur an wenigen Stellen wird der Name »Leviten« als Bezeichnung sämtlicher Angehörigen des Stammes mit Einschluss der Aaroniden gebraucht (Ex. 6, 25. Lev. 25, 32 f. Num. 35, 1 ff.). — Die Leviten im weiteren Sinne, der ganze Stamm, sind wie die übrigen Stämme abgetheilt in Vaterhäuser mit ihren Häuptern oder Fürsten (Ex. 6, 25. Num. 3, 14 ff.). »Fürst der Fürsten Levi's« ist Eleasar (Num. 3, 32).

Jene Thatsache, dass P an einigen wenigen Stellen in der Bezeichnung »Leviten« die Priester einschliesst, muss nachdrücklich hervorgehoben werden. Verglichen mit der gewöhnlichen bestimmten Sonderung von Priestern und Leviten bei P, ist die vereinzelte zusammenfassende Bedeutung des Namens »Leviten« höchst auffallend. Für Lev. 25, 32 f. Num. 35, 1 ff. könnte

---

1) Vgl. Delitzsch, Pentat.-krit. Studien, S. 233.

man diese weitere Bedeutung etwa bestreiten. Unter den Levitenstädten, welche nach Jos. c. 21 auch für die Aaroniden bestimmt sind, konnten etwa nach der Meinung eines älteren Gesetzgebers Priesterstädte nicht einbegriffen gedacht werden, und erst ein späterer Erzähler in Jos. c. 21 mochte ihn dahin missverstehen. Allein wollte man dies annehmen, so bliebe doch das Geschlechtsregister Ex. 6, 16 ff., wo die Aaroniden v. 25 unter den »Leviten« aufgeführt sind und wo zur Annahme einer späteren Ueberarbeitung keinerlei Grund vorliegt. Auch Num. 3, 15. 17. 39 scheinen in die »Söhne Levi's« oder »Leviten« die Aaroniden einbegriffen zu sein, da diese v. 38 mitten unter den »Gemusterten« der Leviten genannt werden.

Den Leviten im engeren Sinne stehen nur niedere Dienste zu. Während die Aufgabe der Aaroniden als Dienst Jahwe's bezeichnet wird (ständiger Ausdruck für den Priesterdienst ist שׁרת: Ex. 28, 35. 43; 29, 30; 30, 20; 35, 19; 39, 1. 26. 41. Num. 3, 31; 4, 12. 14; überall ohne Object, nur Num. 4, 9: »den Leuchter bedienen«; daneben עבד ohne Object Num. 18, 7; der Infinitiv *scharet*, als Nomen gebraucht, nur einmal, ausschliesslich vom priesterlichen Dienste Num. 4, 12), als ein Nahen (קרב und נגשׁ) zu Jahwe (Lev. 16, 1; 21, 17. 21. Num. 16, 5; vgl. Lev. 10, 3. Num. 17, 5) oder (mit Bezug auf den Hohenpriester Aaron) ein Kommen vor Jahwe (בא לִפְנֵי י׳ Ex. 28, 35) und den Priestern als den Jahwe nahe Stehenden vor allen anderen Israeliten das Prädicat »heilig« zukommt (Lev. 21, 7 f. Num. 16, 5. 7; vgl. Ex. 29, 37; 30, 29. Lev. 6, 11. 20), heisst es von den Leviten, dass sie der Wohnung Jahwe's (Num. 1, 50), den Priestern (Num. 3, 6; 18, 2; vgl. 3, 7; 18, 3: »hüten die Hut« der Priester) oder der Gemeinde (Num. 16, 9; vgl. 3, 7 f.: »hüten die Hut der Gemeinde«) dienen, »stehend vor den Priestern« oder »der Gemeinde« (Num. 3, 6; 16, 9). Fester Ausdruck ist auch hier שׁרת, was aber von den Leviten im Unterschiede von den Priestern nicht absolut gebraucht wird, sondern mit der Wohnung, Aaron oder der Gemeinde als Object (Num. 1, 50; 3, 6; 16, 9; 18, 2; auch Num. 8, 26 ergänzt

sich das Object aus dem Zusammenhange)[1]. Das »Nahen« zu Jahwe gilt in der Regel als den Leviten wie allen anderen Nichtaaroniden untersagt. Wenn vereinzelt gesagt wird, dass Jahwe die Leviten sich nahen lasse (Num. 16, 9 f.; 18, 2), so wird dies sofort beschränkt durch die nähere Bestimmung, insofern nämlich Jahwe sie dienen lasse an der heiligen Wohnung (Num. 16, 9; vgl. 18, 3). Ein unmittelbares Nahen zu Jahwe findet nur in dem allein den Priestern gestatteten Opferdienste statt. Die Leviten sind bestellt zur Aufsicht über die Wohnung des Zeugnisses und alle ihre Geräthe und alles, was zu derselben gehört (Num. 1, 50); sie sollen »hüten die Hut« der Wohnung des Zeugnisses und ihrer Geräthe (Num. 1, 53; 3, 8. 25. 28. 31 f. 36; 4, 27 f. 31 f.; 18, 3 f.; 31, 30. 47; vgl. Num. 8, 26). Dagegen wird von den Priestern nie das »hüten« (שׁמר) der Wohnung, nur einmal des Heiligen, d. h. des Inneren, und des Altares (Num. 18, 5) ausgesagt. Wenn dem Eleasar Num. 4, 16 die Aufsicht (*pĕḳudda*) der Wohnung und ihrer Geräthe zugesprochen wird, so ist damit die Oberaufsicht über den Dienst der levitischen Kehatiter gemeint (vgl. Num. 3, 32., wo ihm die Aufsicht über die Hüter der Hut des Heiligthums, d. h. die Leviten überhaupt, zugesprochen wird)[2]. Die Leviten üben ihren Dienst »vor Aaron und seinen Söhnen«, d. h. denselben untergeordnet (Num. 8, 22). Zusammenfassend wird die Aufgabe der Leviten genannt »Arbeit am Stiftszelte« (Num. 4, 3) oder »Dienst am Stiftszelte (an der Wohnung Jahwe's)« (Num. 3, 7 f.; 4, 23. 28. 30 f. 33. 35. 37. 39. 41. 43. 47; 8, 15. 22. 24; 16, 9; 18, 4. 6. 21. 23. 31), nur einmal als »Dienst (*ʿaboda*) Jahwe's« (Num. 8, 11), auch als »dienen den Dienst der Kinder Israel am Stiftszelte zur Bedeckung für die Kinder Israel, damit über diese nicht eine Plage komme, wenn sie dem Heiligthume sich nahen

---

1) Uebrigens erklärt sich ein besonderer Gebrauch des שׁרת an dieser Stelle daraus, dass Num. 8, 23—26 deutlich eine Novelle in P ist.

2) Einer nichtpentateuchischen Tradition folgt I Chr. 9, 20., wo Pinehas als Fürst der Korahiter, d. i. der Thorhüter, genannt wird, obgleich doch nach v. 22 die Einrichtung der Thorhüter erst von David herrühren soll.

würden« (Num. 8, 19). Ein Fremder, d. h. Nichtlevit, soll den Heiligthümern beim Transporte derselben oder den Priestern im Heiligthume nicht nahen, damit er nicht sterbe (Num. 1, 51; 18, 4. 22). Eine weitere Bezeichnung für den Dienst der Leviten ist צָבָא »Heerdienst«, d. h. *militia sacra* (Num. 4, 3. 30. 35. 39. 43; vgl. Num. 8, 25: *ṣĕbâ ha-ʿaboda*), auch verbunden mit dem entsprechenden Verbum: *ṣĕboʾ ṣabâ* (Num. 4, 23; 8, 24). Bei dieser Bezeichnung des Levitendienstes, welche niemals vom priesterlichen Dienste gebraucht wird, ist das levitische »Heer« gedacht als Wächterschaar; die Benennung *schomrîm* ist den Leviten eigenthümlich (Num. 3, 28. 32; 31, 30. 47). Wenn dieses *schomrîm* einmal Num. 3, 38 auch von den Aaroniden gebraucht wird, so ist die besondere Dienstleistung dieser in die des ganzen Stammes Levi mit eingeschlossen gedacht, und beides, Priesterdienst und Levitendienst, wird mit dem sonst nur auf die Leviten angewandten Ausdrucke bezeichnet. Auch abgesehen von dem Participium *schomrîm* kommt das Verbum שׁמר als technischer Terminus sonst nur vom Levitendienste vor. Mit Bezug auf die Priester gehört ausser Num. 18, 5., wo sich der Ausdruck erklärt dadurch, dass eben vorher von einem Hüten der Leviten die Rede war und dann der selbe Ausdruck für die Priester beibehalten wurde, nur noch etwa Num. 3, 10; 18, 7 hierher: »sie sollen hüten ihr Priesterthum«. An anderen Stellen wird »hüten die Mischmeret Jahwe's« von den Priestern ausgesagt (Lev. 8, 35; 22, 9), wie es von jedem Israeliten ausgesagt werden kann, in dem Sinne: ein Gebot Jahwe's beobachten (Gen. 26, 5), ist also nicht technischer Terminus.

Die Leviten werden dargestellt als von Jahwe aus den Kindern Israel ausgesondert (Num. 16, 9) und den Priestern als Gabe (Num. 18, 6) zum Eigenthume gegeben, als Netunim (Num. 3, 9: *nĕtûnîm nĕtûnîm*; 8, 19). Jahwe's Eigenthum (Num. 8, 14), seine Netunim (Num. 8, 16: *nĕtûnîm nĕtûnîm*; 18, 6) sind sie nach Jahwe's Wahl an Stelle der menschlichen Erstgeburten aus Israel, welche wie alle Erstgeburt von Rechtswegen Jahwe gehört (Num. 3, 12 f.



41. 45; 8, 16 ff.). In geringerem Grade als die Priester nehmen die Leviten eine Mittelstellung ein zwischen dem Volk und Jahwe, ihrerseits eine Art Vermittelung zwischen den Priestern und dem Volke bildend. Dies kommt am deutlichsten zum Ausdruck in der Lagerordnung, wonach Priester und Leviten rings um das Heiligthum zu zelten haben (Num. 1, 50. 53; 2, 17), »damit nicht ein Zorn über die Gemeinde der Kinder Israel entstehe« (Num. 1, 53): die Gersoniter westwärts von der Wohnung (Num. 3, 23), die Kehatiter südwärts (v. 29), die Merariter nordwärts (v. 35), die Aaroniden ostwärts (v. 38), also am Eingange der Wohnung, diesen zu behüten. Ein Fremder, d. h. Nichtpriester und Nichtlevit, welcher sich in diesen Umkreis der heiligen Wohnung begibt, soll sterben (Num. 3, 38).

Die Leviten ihrerseits aber dürfen den Geräthen des Heiligen und dem Altare sich nicht nahen (Num. 18, 3) — wodurch sie über sich und die Priester den Tod bringen würden — und dürfen bei dem Abbruche des Heiligthums auf der Wüstenwanderung die einzelnen Bestandtheile desselben nicht einmal sehen. Die heiligsten Theile der Stiftshütte sind zunächst von den Priestern zu verhüllen (Num. 4, 5 ff.); dann haben die Leviten, von den Aaroniden an ihren Posten gestellt (Num. 4, 19. 27), unter der Aufsicht des Aaroniden Eleasar (Num. 3, 32) die Bestandtheile des Zeltes abzunehmen, alles zu transportiren (Num. 1, 50 f.; 4, 15; 10, 17. 21) und wieder aufzurichten (Num. 1, 51; 10, 21), ohne aber das Heilige zu berühren (Num. 4, 15) oder zu sehen (v. 20), was ihnen den Tod bringen würde (v. 15. 19 f.). Dabei ist das Tragen (*massâ* Num. 4, 15. 19. 24. 27. 31 f. 47. 49) der einzelnen Theile des Zeltes genau auf die verschiedenen Levitenfamilien vertheilt (Num. 3, 25 ff.; 4, 4 ff.; vgl. 10, 17. 21). Speciell unter Eleasars Aufsicht stehen die Kehatiter (Num. 4, 16), unter der des Itamar die Gersoniter (Num. 4, 28) und Merariter (Num. 4, 33; 7, 8). Die Kehatiter sind jenes Geschlecht, aus welchem die Aaroniden hervorgegangen sind, und nehmen unter den Leviten die höchste Stelle ein, wesshalb ihre Aufgabe ist, die heiligsten



Geräthe zu tragen; eben desshalb werden sie geleitet durch den älteren der Aaroniden, den nachmaligen Hohenpriester. Gersoniter und Merariter erhalten zum Transporte Wagen und Rinder, während die Kehatiter die heiligsten Geräthe auf den Schultern tragen müssen (Num. 7, 5 ff.).

In diesem Transporte der heiligen Geräthe gehen die namhaft gemachten Dienstleistungen der Leviten fast ganz auf. Als eine andere Hauptaufgabe derselben denkt aber offenbar P auch, obgleich dies nicht so bestimmt ausgedrückt ist, die Bewachung des Heiligthums, was wie aus der Lagerordnung (S. 32), so namentlich aus dem mit einer einzigen nicht entscheidenden Ausnahme nur von den Leviten, nicht von den Priestern ausgesagten »hüten die Hut« des Heiligthums (S. 30 f.) hervorgeht. Nach Ex. 38, 21 besorgen die Leviten ferner unter der Leitung des Aaroniden Itamar »die Musterung der Wohnung des Zeugnisses«, d. h. die Berechnung der für ihre Herstellung eingegangenen Gaben. Von irgend welchen niederen oder vorbereitenden Verrichtungen der Leviten beim Gottesdienst ist wenigstens ausdrücklich nicht die Rede; doch mag die Bezeichnung ihrer Aufgabe als Dienst der Gemeinde auf Handreichungen bei der von dem Darbringenden zu vollziehenden Schlachtung der Opferthiere und Aehnliches verweisen. Wenn Num. 3, 7 f. das »hüten die Hut Aarons und der ganzen Gemeinde vor dem Stiftszelte« von Seiten der Leviten bezeichnet wird als bestehend in dem »Bedienen der Wohnung«, so können neben dem Transportiren und Aufrichten des heiligen Zeltes Handreichungen beim Opferdienst als solche Dienstleistungen für das Heiligthum verstanden werden. So wird Num. 1, 50 das Bedienen des Zeltes als eine vom Tragen desselben zu unterscheidende Leistung dargestellt. Dagegen ist aus Num. 3, 8: »hüten die Geräthe des Stiftszeltes« für das Reinigen und Herbeischaffen der (minder heiligen) Geräthe beim Opferdienste[1]) nichts zu entnehmen.

1) Knobel und Dillmann z. d. Stelle.

Nicht übereinstimmend sind die Angaben über die Dienstzeit der Leviten; nach Num. 4, 3. 23. 30. 35. 39. 43. 47 reicht sie vom dreissigsten bis zum fünfzigsten Jahre. Dagegen wird in der Novelle Num. 8, 23—26 bestimmt, dass die Leviten vom fünfundzwanzigsten Jahr an zu dienen haben, und hinzugefügt, dass sie vom fünfzigsten Jahr an nicht mehr zu dienen (עבד), sondern ihren Brüdern (den im Amte befindlichen Leviten) beizustehen haben (שרת) im Stiftszelte beim »hüten die Hut«. Als späterer Zusatz ist dieser kleine Abschnitt zu erkennen nicht nur an dieser abweichenden Angabe hinsichtlich des Dienstalters sondern auch an der Einführungsformel v. 23: »das ist was die Leviten anbetrifft« und namentlich an dem befremdlichen Ausdrucke *ṣĕbâ ha-ʿaboda* v. 25 [1]), welcher deutlich zeigt, dass dem Schreibenden die Bedeutung von *ṣabâ* in der Anwendung auf die Leviten nicht mehr durchsichtig war.

Bei der Einsetzung in ihr Amt werden die Leviten durch Waschen, Scheeren und Opfer gereinigt. Dann legen die Kinder Israel, d. h. wohl die Aeltesten, auf sie wie auf ein Opfer die Hände, um sie damit als ein von den Kindern Israel anstatt der israelitischen Erstgeborenen dargebrachtes Opfer darzustellen. Als Gabe der Israeliten werden sie von Aaron vor Jahwe »gewebt« (Num. 8, 5 ff.).

Eine allgemein anerkannte Scheidung zwischen Priestern und Leviten setzt P nicht voraus; denn seine Erzählung von der Empörung des Leviten Korah wider Aaron und Mose (Num. c. 16) deutet auf Kunde vom Streben der Leviten oder einzelner unter ihnen nach priesterlichen Rechten. Es ist bedeutsam, dass dieser Korah aus dem den Aaroniden nächstverwandten Geschlechte der Kehatiter stammt (v. 1) und zwar unter diesen die erste Stelle einnimmt, da er als ältester Sohn des ältesten Bruders Amrams (des Vaters Aarons) bezeichnet wird (Ex. 6, 17. 21 P). — In Num. 17, 16—26 findet man meist in dem Berichte vom grünenden

1) Knobel z. d. Stelle.

Stabe Aarons, welcher das Priesterthum der Aaroniden bestätigt, eine Fortsetzung der Erzählung von Korah in P. Allerdings ist Num. 17, 16 ff. die Quelle P in den Ausdrücken deutlich erkennbar; allein um eine Bestätigung der Aaroniden im Gegensatze zu den Leviten handelt es sich hier nicht; denn Aaron erscheint c. 17, 16 ff. als Vertreter des Stammes Levi. Ist also der Abschnitt, wie es den Anschein hat, von dem Verfasser der übrigen Abschnitte über Priester und Leviten in P, so nahm dieser hier eine andere (ältere) Erzählung auf, in welcher es sich nicht um den Gegensatz von Aaroniden und Leviten, sondern vielmehr um den Gegensatz Leviten (= Priester) und Israeliten handelte. Der Abschnitt mag ursprünglich in Zusammenhang gestanden haben mit der in Num. c. 16 noch theilweise erhaltenen Erzählung von der Empörung nichtlevitischer Leute gegen die Vertreter des priesterlichen Stammes Levi, Aaron und Mose [1]. Von diesem Berichte hat sich in c. 16 eine Spur erhalten in der Aussage der Empörer wider Mose und Aaron v. 3: »Die ganze Gemeinde ist heilig und in ihrer Mitte ist Jahwe; warum erhebt ihr euch über die Versammlung Jahwe's.« Diese Stelle ist wegen der Vorstellung Israels als einer Gemeinde unverkennbar aus P [2], passt aber durchaus nicht in den weiteren Bericht von P, wonach Korah nicht im Namen Israels auftritt, sondern im Namen der Leviten, welche mit ihrer untergeordneten Stellung am Heiligthume nicht zufrieden sind (v. 9 f.). Es liegen hier also (neben dem jehovistischen Berichte von der Empörung Datans und Abirams) zweierlei Berichte aus P vor [3]. Jener, aus welchem v. 3 stammt, ist offen-

---

1) Anders nimmt Dillmann eine Ueberarbeitung des Berichtes von P in c. 16 an, und zwar da wo es sich wie in c. 17 »zunächst um Levi's Vorrecht vor den andern Stämmen handelte.«

2) Vgl. zu Num. 16, 3 meine Studien II, 140.

3) Nachdem Wellhausen (Jahrbücher für Deutsche Theologie, Bd. XXI, 1876, S. 572 ff.) drei Berichte in Num. c. 16 unterschieden, wovon er zweie dem jehovistischen Buche zusprach, hat Kuenen (*Theol. Tijdschrift* XII, 152 ff.), wie mir scheint, mit Evidenz erwiesen, dass vielmehr zwei von diesen drei Berichten auf P fallen.

bar der ältere, weil er in das System von P nicht hineinpasst. Deutlich ist jedesfalls, dass in einer bestimmten Schicht von P noch die Aussonderung der Leviten aus Gesamtisrael nicht als gegen alle Anzweifelungen geschützt angesehen wird und dass in eben dieser Schicht eine Unterscheidung von Priestern und Nichtpriestern innerhalb des Stammes Levi nicht oder doch nicht mit der selben Bestimmtheit wie sonst zur Geltung kommt[1]. — Dass Num. 26, v. 9b—11 erst von jenem Redactor herrühren, welcher P und JE vereinigte, ist unverkennbar[2]. Anlass dieser Einschaltung ist das Bedürfniss, die Fortexistenz des Korahitischen Geschlechtes zu erklären durch die ausdrückliche Bemerkung, dass Korahs Söhne bei dem Untergange des Vaters mit seiner Rotte verschont blieben (v. 11).

Von der Sonderstellung des »Stammes Levi« (d. h. wohl: Priester und Leviten) oder der »Leviten« wird noch berichtet, dass sie nicht gemustert werden sollen unter den Kindern Israel (Num. 1, 49; 2, 33), d. h. dass sie vom Heeresdienste befreit sein sollen.

---

4. Die dienenden Weiber.

Neben Priestern und Leviten erwähnt P unter dem Cultuspersonal noch Weiber, welche, mit Spiegeln versehen, an der Thüre des Stiftszeltes dienen (eigentlich »ausziehen« *ṣobĕʾot*; vgl.

1) Vgl. Kittel, Studien II, 162 ff., welcher S. 160 ff. auch noch auf anderem Wege — durch Unterscheidung der Stellen, wo einfach von »dem Priester« und derjenigen, wo von Aaron und seinen Söhnen die Rede ist — zwei Schichten innerhalb von P bezüglich der Abgrenzung des Priesterthums zu erweisen sucht.

2) Nöldeke, Untersuchungen S. 79. Kuenen, *Theol. Tijdschrift* XII, 142 f.

צבא von den Leviten oben S. 31)[1]. Ueber die Art ihres Dienstes wird Näheres nicht ausgesagt (Ex. 38, 8)[2].

---

5. Forderungen für die körperliche Beschaffenheit und Vorschriften für das Verhalten der Priester.

Besondere Verhaltungsvorschriften werden nur den Aaroniden, namentlich dem Hohenpriester gegeben, nur für sie Forderungen rücksichtlich der körperlichen Makellosigkeit aufgestellt. Volle priesterlichen Rechte haben nur die körperlich fehlerfrei gebildeten Aaroniden. Wer von ihnen mit einem körperlichen Makel behaftet ist, darf das Innere des Heiligthums nicht betreten und zum Altare sich nicht nahen; dagegen hat auch ein solcher die Befugniss, von den heiligen und allerheiligsten Opfern gleich den anderen Aaroniden zu essen (Lev. 21, 16 ff.). Des Opferdienstes wie auch des Genusses vom Opferfleische haben sich die Priester zu enthalten, so lange sie mit levitischer Unreinheit behaftet sind; auf die Uebertretung dieser Vorschrift ist die Strafe der Ausrottung gesetzt (Lev. 22, 2 ff.). Das allen Israeliten geltende Verbot, gefallenes oder zerrissenes Fleisch zu essen, wird mit Bezug auf die Priester noch besonders eingeschärft (Lev. 22, 8). Vor dem Dienst am Altar oder im Heiligen haben sie sich durch Waschen der Hände und Füsse zu reinigen (Ex. 30, 19 ff.; 40, 31 f.) und dürfen vor dem heiligen Dienste nicht Wein oder Rauschtrank zu sich nehmen (Lev. 10, 8 f.). Allen Priestern ist verboten, eine Hure, Geschwächte oder Geschiedene zu ehelichen

---

1) Auch in dem von den Engeln gebrauchten צבא liegt doch wohl zunächst die Vorstellung einer Dienerschaar.

2) Vgl. unten VI, 7. — E. F. H. Wolf, *Gewijde vrouwen* (נשים אשר ליהוה) in: *Studiën. Theologisch Tijdschrift*, Bd. V, Groningen 1879, S. 325—340 tritt mit Recht dafür ein, dass das von den Weibern am Stiftszelte ausgesagte צבא analog dem von den Leviten gebrauchten zu verstehen sei. Er vermuthet, dass jene Weiber in Folge eines Gelübdes (?) Eigenthum Jahwe's geworden waren.

(Lev. 21, 7), dem Hohenpriester überdies die Ehe mit einer Witwe; nur eine Jungfrau seines Volkes darf er heirathen (Lev. 21, 13 ff.). Entweiht eine Priestertochter durch Hurerei den Stand des Vaters, so soll sie verbrannt werden (Lev. 21, 9). Den gewöhnlichen Priestern ist untersagt, sich an einem Todten zu verunreinigen, es sei denn an den nächsten Blutsverwandten, Mutter, Vater, Sohn, Tochter, Bruder und jungfräuliche Schwester. Dagegen sind andere Verunreinigungen an Verstorbenen dem Priester verboten als solche, durch welche er sein Priesterthum »entweihen« würde. Vielleicht sind damit gemeint Verunreinigungen, welche der Priester »als Ehemann« über sich bringen könnte, nämlich an seinem verstorbenen Weibe und an angeheiratheten Verwandten (Lev. 21, 1 ff.)[1]. Der Hohepriester darf sich an keinem Todten verunreinigen, auch nicht an Vater oder Mutter, und darf nicht (um an der Leichenfeier Theil zu nehmen) das Heiligthum verlassen (Lev. 21, 11 f.; vgl. 10, 7). Das Verbot, das Heiligthum zu verlassen, setzt doch wohl voraus, dass der Hohepriester im Heiligthum eine Wohnung hat, eine Vorstellung, welche sonst in P sich nicht findet (vgl. Eli's Wohnung im Tempel von Silo)[2]. Für alle Trauerfälle ist sämtlichen Priestern verboten, sich (als Zeichen der Trauer) eine Glatze zu scheeren, den Bart am Rande zu beschneiden oder Einschnitte am Leibe zu machen (Lev. 21, 5). Dem Hohenpriester ist auch dies (als Trauerzeichen) untersagt, dass er das Haar lang wachsen lasse und seine Kleider zerreisse (Lev. 21, 10).

Wenn der Hohepriester durch eine Versündigung Schuld über das Volk bringt, so hat er ein Sündopfer unter besonderen, für diesen Fall vorgeschriebenen Cäremonien darzubringen (Lev. 4,

---

1) Das Verbot der Trauer um die Ehefrau ist nicht deutlich, diese Auslegung an sich und nach dem gebrauchten Ausdrucke wenig wahrscheinlich, s. Schürer, Geschichte II, 180.

2) Wo bei den Griechen Amtswohnungen der Priester vorhanden waren, befanden sie sich im Peribolos des Tempels oder im Temenos des Gottes, s. Schoemann, Griechische Alterthümer, Bd. II, 2. Aufl. 1863, S. 413.

3 ff.), weil Versündigung des geistlichen Oberhauptes als besonders schwer angesehen wird. Verschuldungen am Priesterthume, d. h. gegen die den Priestern gegebenen Gesetze, haben Aaron und seine Söhne zu büssen, Verschuldungen am Heiligthume, d. h. Entweihungen desselben, die Aaroniden und Aarons Vaterhaus, die Kehatiter, welchen das Tragen der heiligsten Geräthe obliegt (Num. 18, 1). Die Leviten ohne Unterschied haben zu büssen die Verschuldungen ihres Dienstes (Num. 18, 23).

---

6. Die Einkünfte der Priester und Leviten.

Die Einkünfte der Aaroniden und der Leviten werden unterschiedlich bestimmt. Von den heiligen Gaben kommt den Leviten nur der Zehnte zu; von demselben haben sie ihrerseits wieder den Zehnten an die Priester abzuliefern (Num. 18, 21. 24 ff.). Da Num. 18, 30 den Leviten die Entrichtung des Zehnten vom Zehnten angerechnet wird als Hebe des »Einkommens der Tenne und der Kelter«, so kann es sich nur um einen Zehnten der Feld- und Weinbergsfrucht handeln. Die Darstellung Lev. 27, 30—33, wo neben dem Zehnten von Feld- und Baumfrüchten noch die Rede ist vom Zehnten von Rindern und Kleinvieh, scheint eine spätere Erweiterung des Zehntengesetzes in Num. c. 18 zu sein, d. h. v. 32 f. werden als spätere Interpolation auszuscheiden sein [1]). Während die Ueberlassung des Zehnten von Feldfrüchten und Baumfrüchten an die Leviten und Priester zu der Lage derselben nach P vortrefflich stimmt, da sie keinen Ackerbau treiben, ist der Zehnte vom Vieh überflüssig, da sie nach P auf den Weideplätzen der Levitenstädte ihre eigenen Heerden besitzen. — Den

---

1) So Kuenen (*Godsdienst* II, 268 ff.) u. a. Darauf, dass von einer Ablieferung des Viehzehnten an die Leviten nicht die Rede ist, sondern nur von einer Weihung an Jahwe, kann ich nicht solches Gewicht legen, wie dies von D. Hoffmann (Magazin 1880, S. 137 ff.) geschehen ist, da v. 21 »heilig dem Jahwe« erklärt wird durch: »dem Priester soll zufallen sein Besitz.«

ihnen bleibenden Rest des Zehnten dürfen die Leviten mit ihren Familien an jedem Orte verzehren (Num. 18, 31). Ausserdem erhalten die Priester von der Kriegsbeute die Teruma, den Jahwe geweihten Antheil, und auch die Leviten erhalten bestimmte Procente und zwar zehnmal so viel als die Priester (Num. 31, 28 ff.).

Die Priester allein erhalten noch viele andere Abgaben, verschiedene Theile der Opfergaben, allgemein bezeichnet als die Terumot (Num. 18, 8. 19). Das Fell des Brandopfers gehört dem opfernden Priester (Lev. 7, 8), vom Schelamimopfer ein Kuchen (Lev. 7, 14), sowie die Webebrust und Hebekeule (Ex. 29, 27 f. Lev. 7, 31 ff. Num. 18, 18; vgl. Lev. 8, 29), von dem Schelamimopfer des Nasiräers ausser Webebrust und Hebekeule noch der Bug des Widders und zwei Kuchen als Webe (Num. 6, 19 f.). Webebrust und Hebekeule, überhaupt die Terumot der »heiligen« Opfergaben sollen männliche und weibliche Angehörige des Hauses Aaron an reinem Orte verzehren (Lev. 10, 14 f. Num. 18, 19); der das Opfer vollziehende Priester darf sie also in sein Haus bringen und dort vertheilen. Dabei ist genau bestimmt, wer von den Genossen des Priesterhauses in dem Sinne Angehöriger desselben ist, dass er von den Opfern essen darf (Lev. 22, 10 ff.). Wer irrthümlich ohne Berechtigung davon isst, hat dem Priester das Entzogene zu erstatten mit Hinzufügung des fünften Theiles (Lev. 22, 14). Ausdrücklich wird in einem Nachtrage bestimmt, dass alle Teruma jedesmal demjenigen Priester gehört, welchem man sie übergibt (Num. 5, 9 f.), nicht etwa allen Priestern. — Die »hochheiligen« Opfer (Num. 18, 9 f.), nämlich die Mincha (Lev. 2, 3. 10; 5, 13; 6, 9 ff.; 10, 12 f.), das Schuldopfer (Lev. 5, 13; 7, 6 f.; 14, 13; vgl. Num. 5, 8), das Sündopfer (Lev. 6, 19. 22; 7, 7; 10, 17 f.; 14, 13) gehören, soweit sie nicht auf dem Altare dargebracht werden, den Priestern ganz und dürfen nur von levitisch reinen männlichen Aaroniden am heiligen Orte verzehrt werden; das Uebrigbleibende muss verbrannt werden (vgl. Ex. 29, 32 ff.). Heilig, d. h. ein Priester, muss sein, wer das Fleisch dieser Opfer anrührt (Lev. 6, 20). Schuld- und Sündopfer gehören immer dem jeweilig opfernden Priester (Lev. 7, 7);

die Mincha gehört nur in bestimmtem Falle dem opfernden Priester allein, sonst allen männlichen Aaroniden (Lev. 7, 9 f.). Auch die Schaubrode werden als allerheiligste Opfer angesehen und sind demgemäss von den männlichen Aaroniden an heiligem Orte zu verzehren (Lev. 24, 9).

Ferner gehören den Priestern Erstlingsgaben. Ihnen fallen zu die Jahwe darzubringenden Erstgeburten von reinem Vieh; die von unreinem Vieh und die menschliche Erstgeburt sind loszukaufen (Num. 18, 15 ff.), die Erstgeburt von unreinem Vieh mit Hinzufügung des fünften Theiles der Schätzung, oder, falls der Eigenthümer dies nicht will, wird sie für den einfachen Schätzungspreis verkauft (Lev. 27, 26 f.). Für die menschliche Erstgeburt sind zu erstatten je fünf heilige Sekel für den Kopf (Num. 18, 16). Dass die Loskaufsumme den Priestern zufällt, wird nicht ausdrücklich angegeben, ist aber, wie es scheint, aus v. 19 zu entnehmen, sowie aus der Analogie von Num. 3, 48. 51. In Num. 3, 47 ff. kann ich einen Widerspruch mit jenen Bestimmungen[1]) nicht erkennen. Wenn hier die Leviten als Stellvertreter der Erstgeborenen erscheinen und nur die zur Zeit der Zählung unter Mose über die Zahl der Leviten überschüssigen Erstgeborenen loszukaufen sind, so schliesst dies nicht aus, dass die Loskaufung für alle späteren Erstgeborenen statt zu finden hat. Diese Stelle scheint ein Mittelglied zu sein zwischen der Darstellung der Leviten als Stellvertreter der Erstgeborenen in P (Num. 3, 12 f.) und der trotzdem ebenfalls in P geltend gemachten Forderung der Lösung. Jene Darstellung und diese Forderung werden verschiedenen Schichten in P angehören. — Von der Erstgeburt des reinen Viehs ist das Blut am Altar auszugiessen und die Fettstücke sind auf demselben darzubringen; das Fleisch ist des Priesters (Num. 18, 17 f.). Ebenso gehört den Priestern das von den Kindern Israel als Rêschit dargebrachte Beste (»das Fett«) des Oeles, Mostes und Getraides und die Bikkurim von

1) So Riehm, Gesetzgebung Mosis, S. 43.

allem in ihrem Lande, welche sie darbringen (Num. 18, 12 f.). Alle Reinen im Priesterhause, Männer und Weiber, dürfen diese Tenuphot verzehren (Num. 18, 11. 13). Ob von der dem Priester abgelieferten und von ihm vor Jahwe gewebten Erstlingsgarbe (Lev. 23, 10 f.) ein Theil dem Priester zufalle[1]), wird nicht angegeben. Ausdrücklich werden ihm dagegen die beiden gesäuerten Erstlingsbrode des Pfingstfestes mit den als Schelamimopfer hinzugefügten zwei Lämmern bestimmt (Lev. 23, 20). — Ferner gehört den Priestern der Cherem, das Gebannte (Num. 18, 14) und fällt ihnen das jenem gleichwerthige geweihte, nicht gelöste und trotzdem verkaufte Feld im Jobeljahr als Jahwe heilig zu (Lev. 27, 21). Die Rêschit der Teige wird unter den Priestereinkünften nicht genannt; doch ist sie nach Num. 15, 17—21 an Jahwe abzuliefern, was doch wohl als eine Ablieferung an die Priester zu verstehen ist. In dieser ganz zusammenhanglos gebrachten Bestimmung möchte eine Novelle zu erkennen sein.

Werden die pflichtschuldigen heiligen Abgaben aus Versehen nicht vollwerthig entrichtet, so hat Erstattung des Vorenthaltenen an den Priester mit Hinzufügung des fünften Theiles einzutreten (Lev. 5, 16). Hat Jemand aus Versehen seinem Nächsten etwas ihm Zukommendes entzogen, so hat er das Vorenthaltene mit Hinzufügung des fünften Theiles dem Beeinträchtigten zurückzuerstatten; ist dies unmöglich, so fällt die Rückerstattung dem Priester anheim, welcher das Schuldopfer für den Schuldigen darbringt (Num. 5, 8).

Ein eigenes Stammland gleich den übrigen Stämmen soll Levi nicht besitzen; der Zehnte ist der Leviten, Jahwe ist der Priester Erbtheil; d. h. die Priester nähren sich von den heiligen Abgaben (Num. 18, 20. 23 f.; 26, 62). Die sonderbare Angabe Num. 3, 41. 45., dass Jahwe das Vieh der Leviten sich zum Eigenthume genommen habe an Stelle der Erstgeburten unter dem Vieh der Kinder Israel (sonderbar, da doch diese Erstgeburten

1) So nach Josephus und Mischna bei Knobel-Dillmann z. d. Stelle.

wirklich Jahwe darzubringen sind), will consequenter Weise alles persönliche Eigenthum der Leviten in Abrede stellen: von ihrem Vieh haben sie nur die Nutzniessung; es gehört nicht ihnen, sondern Jahwe. Es kann diese Angabe kaum von dem selben Gesetzgeber herrühren, welcher die Ablieferung aller Erstgeburt von reinem Vieh fordert. Es wird darin ein späterer Zusatz zu erkennen sein, welcher zeigt, dass die Forderung, jene Erstgeburt abzuliefern, nicht ausgeführt wurde[1]. — Trotz der geltend gemachten Besitzlosigkeit Levi's werden den Leviten, d. h. dem ganzen Stamme, dennoch 48 Städte im verheissenen Lande bestimmt als Wohnorte und die Triften (*migraschîm*) im Umkreise derselben als Weideplätze für ihr Vieh (Num. 35, 1 ff.) — eine Bestimmung, deren Ausführung im Buche Josua c. 21 (aus P) erzählt wird; erst an dieser späteren Stelle wird unterschieden zwischen Priester- und Levitenstädten. Die einzelnen Städte werden Num. 35, 1 ff. noch nicht namentlich bestimmt; es wird hier nur angegeben, dass die sechs Freistädte darunter sein sollen und dass der viel besitzende Stamm viele, der wenig besitzende wenige Städte an die Leviten abzugeben habe. Die Levitenstädte, ihre Häuser und ihre Weiden sind unveräusserlicher Besitz; wird davon etwas verkauft, so ist es jederzeit lösbar und fällt, wenn es nicht gelöst worden, im Jobeljahr an die Leviten zurück (Lev. 25, 32—34).

---

1) Dillmann erklärt die Bestimmung Num. 3, 41 für eine Rechtfertigung der Lösbarkeit der nicht opferbaren Thiere der Laien. Anders wieder Ewald, Alterthümer S. 407.

7. Beurtheilung der Aussagen der priesterlichen Schrift.

Wir fassen die Aussagen über das Priesterthum bei P zunächst für sich allein ins Auge, abgesehen von der Vergleichung mit den anderen Schriften, in welchen über die Priester berichtet wird.

Sicher geht aus einigen Beobachtungen hervor, was bereits durch kritische Untersuchungen anderer unter anderen Gesichtspunkten bewiesen worden ist, dass P nicht ganz von einer Hand herrührt, sondern verschiedene Redactionen durchgemacht hat. Es ist ferner als bedeutsam nachdrücklich hervorzuheben, dass die Schrift P selbst trotz ihres mit wenigen Ausnahmen festgefügten Systems durchblicken lässt, dass die Priesterverhältnisse ihrer eigenen Zeit in Einzelheiten anders bestellt waren als sie in dieser Schrift geschildert werden und zwar nicht nur in jenen Punkten, wo die Gesetzgebung in P überhaupt niemals realisirt worden ist.

In der Bestimmung über das Dienstalter der Leviten Num. 8, 23—26, welche mit anderen Verordnungen in P nicht stimmt, ist ein Zusatz zu erkennen (S. 34), ebenso in der Verordnung des Zehnten vom Vieh Lev. 27, 32 f. (S. 39), so wohl auch in der Angabe über das den Leviten gehörende Vieh Num. 3, 41. 45 (S. 42 f.), so vielleicht auch in der vereinzelten Forderung der Abgabe der Rêschit vom Teige Num. 15, 17—21 (S. 42). Ueber das Verhältniss der Leviten zur Lösung der Erstgeborenen herrscht keine Uebereinstimmung (S. 41). Der Gegensatz der Leviten zu Aaron Num. c. 16 wandelt sich in einen Gegensatz der Israeliten zu den Leviten Num. c. 17 (S. 34 ff.). Ueber die Priesterweihe gehen zwei Anschauungen neben einander her (S. 25).

Ferner ist höchst wahrscheinlich der Bericht über die Levitenweihe Num. 8, 5—22 ein späterer Zusatz, eine Dublette zu dem ursprünglichen Berichte Num. 3, 5—13, welcher einfach die Einsetzung erzählt ohne Erwähnung einer Weihehandlung. Nur auf

diese Weise erklären sich vielfache Wiederholungen in den beiden Abschnitten[1]. Es lässt sich leicht begreifen, in welchem Interesse c. 8, 5 ff. hinzugefügt wurde. Nur hier ist die Rede von Feierlichkeiten, Reinigungen und Opfern bei der Einsetzung der Leviten in ihr Amt, entsprechend der Priesterweihe; c. 8, 5—22 wird also einer Zeit angehören, wo die Leviten im Ansehen gestiegen waren und nach einer derartigen feierlichen Bestätigung ihres Amtes verlangten. Es kann nämlich keinem Zweifel unterliegen, dass der einfachere Bericht Num. 3, 5 ff. älter ist als der theoretisirende in c. 8, wo die Leviten als Stellvertreter der Erstgeborenen wie ein Opfer behandelt werden und sogar die Opferwebung mit ihnen vorgenommen wird, welche sich an menschlichen Personen in Wirklichkeit kaum vollzogen denken lässt. Wir haben demnach innerhalb P ein Wachsen des levitischen Ansehens zu constatiren. Die den Grundstock bildenden Theile in P gehen darauf aus, das levitische Ansehen gegen das priesterliche herabzusetzen (Num. c. 16).

Auch die verschiedenen Angaben hinsichtlich der Besitzlosigkeit Levi's und der demselben trotzdem angewiesenen Städte sprechen für verschiedene Hände, obgleich diese Inconsequenz zunächst daraus zu erklären sein wird, dass die Besitzlosigkeit der faktische, der Besitz besonderer Städte ein begehrter Zustand war. Es ist aber auffallend, dass die Anordnung der Levitenstädte noch in einem anderen Punkte von der sonstigen Darstellung in P abweicht, indem sie nämlich eine Unterscheidung von Leviten und Priestern nicht voraussetzt. Erst ein Späterer wohl hat die Unterscheidung im Buche Josua eingetragen (S. 28 f. 43). Weiter harmonirt die Anordnung der Levitenstädte durchaus nicht mit der sonst in P vorausgesetzten Versammlung des ganzen Heiligthumspersonals am einzigen Heiligthume. Wo P sich frei bewegen kann, bleibt er in dieser Beziehung consequent. Während des Wüstenzuges lässt er den Stamm Levi in der nächsten Umgebung des

---

1) Vgl. Wellhausen, Jahrbb. XXII, 450; Kuenen, Einleitung S. 90.

Heiligthums lagern (S. 32). So wird die Vorschrift von Levitenstädten zu erklären sein aus einer andersartigen Anschauung, welche die Versammlung des Cultuspersonals um ein einziges Heiligthum und wohl überhaupt das Vorhandensein nur eines Heiligthums nicht nothwendig erachtete.

Die Stelle Lev. 21, 12 zeichnet sich durch die Besonderheit aus, dass hier ein Wohnen des gesalbten Priesters im »Heiligthume« vorausgesetzt ist wie sonst niemals (S. 38). Der Hohepriester ist anderwärts in P mit allen Aaroniden ausserhalb der Stiftshütte zeltend gedacht; überhaupt ist die Bezeichnung *mikdasch* »Heiligthum« für die Wohnung Jahwe's den mittleren Capiteln des Leviticus eigenthümlich. Es gehört jene Stelle einem besonderen kleinen Gesetzbuch an, dem »Heiligkeitsgesetze« Klostermann's[1]) oder »Sinaigesetze« (S) Dillmann's, welches, mit Zusätzen von späterer Hand im Geiste und in der Sprache des Verfassers von P, sich Lev. c. 17—26 findet. Eben diesem kleinen Codex ist eigen die Bezeichnung des Oberpriesters als »der grosse Priester unter seinen Brüdern« (21, 10); er steht darnach den übrigen Priestern näher als sonst in P. Von Aaron redet dieses Gesetzbuch nicht. Ebensowenig nennt es Leviten im Unterschiede von den Priestern[2]). Man könnte weiter daran zweifeln.

1) »Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs« in Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche 1877, S. 401 ff.

2) Dillmann, Ex. u. Lev., S. 564 macht noch aufmerksam auf die eigenthümliche Bezeichnung זֶרַע אַהֲרֹן für die Priester (21, 17. 21; 22, 3 f.). Es ist aber zweifelhaft, ob diese wirklich zu dem ursprünglichen Texte gehört. Kayser, »Der gegenwärtige Stand der Pentateuchfrage« in Jahrbb. f. protest. Theologie, Jahrg. VII, 1881, S. 546 vermuthet, dass c. 22 in seiner ursprünglichen Gestalt gänzliche Enthaltung der Priester vom Geheiligten Israels befahl, während P die Enthaltung auf den Fall der Unreinheit beschränkt: »Das erstere Verbot gehört »der Zeit an, wo Erstlinge, Erstgeburten, Zehnten, Dankopfer noch zu Mahlzeiten »verwandt wurden.« Allein an diesen Mahlzeiten nahmen doch auch die Priester Theil. Ueberhaupt lässt sich jene ursprüngliche Meinung des älteren Gesetzbuches nur etwa aus 22, 2 entnehmen, wo allerdings das Enthalten ohne Beschränkung geboten wird. Die Beschränkung wird aber schon hier aus dem Folgenden hinzuzudenken sein. Eine Sonderstellung des älteren Codex (welchem freilich Einzelnes in c. 22 anzugehören scheint) vermag ich in diesem Falle nicht zu erkennen.

ob dieses Gesetzbuch in seiner ursprünglichen Gestalt einen höchsten Priester für ganz Israel genannt habe. Es lässt sich nämlich, wie unseres Erachtens Dillmann[1]) richtig geurtheilt hat, Lev. 17, 1 ff., wo Verrichtung aller Schlachtungen vor dem Heiligthume (Stiftszelte) gefordert wird, nur dann verstehen, wenn man annimmt, dass dieser Codex in seiner Urgestalt eine Vielheit von legalen Heiligthümern voraussetzte, so dass man allerorten in Israel ein solches in der Nähe hatte und demnach wirklich im Stande war, jedes zu schlachtende Thier vor das Heiligthum zu bringen[2]). Dachte etwa dieser Codex an jedem oder doch an jedem grösseren der vielen Heiligthümer einen Oberpriester? Es wäre daneben möglich, dass er unter den vielen Heiligthümern eines mit besonderer Dignität annahm und in diesem einen einzigartigen »gesalbten Priester« residiren liess. Auffallend ist weiter, dass in diesem Gesetzbuche (Lev. 21, 10) von dem gesalbten Priester, »dem grossen unter seinen Brüdern«, ausgesagt wird, dass man seine Hand gefüllt habe, als wäre dies etwas den Einen Auszeichnendes (ebenso nur noch in dem ebenfalls eigenartigen Capitel Lev. 16 v. 32), während sonst (und nicht nur in P) der Ausdruck »die Hand füllen« die Einführung eines jeden Priesters in sein Amt bezeichnet (S. 25). Nur noch Ex. 29, 29 könnte man etwa die Anschauung durchblickend finden, dass die Handfüllung allein Aaron und seinen Nachfolgern im

---

1) Exod. u. Lev., S. 536.

2) Ich sehe nicht ein. wie »der Schein, als seien [Lev. 17, 1 ff.] alle Schlach»tungen verboten, die nicht zugleich Opfer wären, nur aus der Combination bei»der Texte entstanden« sein soll, nämlich des ursprünglichen Textes von Lev. c. 17—26, welches verbot, »Opfer draussen, auf dem Felde und anderen Göttern als Jehovah darzubringen, der seine Wohnung nur in Jerusalem [?] hat«, und der Verarbeitung mit P, wo geboten wird, »die Dankopfer zum Priester an das Versammlungszelt zu bringen« (Kayser, Jahrbb. f. protest. Theologie VII, 544). Durch die Combination von zwei also lautenden Texten wäre doch immer nur das Verbot entstanden, ausserhalb des Miḳdasch oder des Ohel môʿed zu opfern, während über andere Schlachtungen nichts sich ergäbe. Lev. 17, 1 ff. muss schon in seiner ursprünglichen Gestalt alle Schlachtungen ausserhalb des Miḳdasch untersagt haben. Ein solches Verbot war aber nur ausführbar bei dem Vorhandensein vieler Miḳdaschîm.

(hohenpriesterlichen) Amte zukomme; denn sie scheint hier ebenso gut wie die Salbung Symbol zu sein der hohenpriesterlichen Succession.

Aehnlich steht es ausserhalb von Lev. c. 17—26 in P mit der Priestersalbung: es werden alle Priester gesalbt, und doch trägt nur der erste Priester die Bezeichnung »gesalbter Priester« (S. 26). Wir werden diese engere und weitere Anwendung jener Amtsauszeichnungen zu erklären haben aus der Erinnerung daran, dass es in einer früheren Zeit (wenn auch vielleicht nicht mehr zur Zeit des ursprünglichen Verfassers von Lev. c. 17—26) den einzigartigen Posten eines (sei es wirklichen oder nur mit der Prätension der Einzigkeit auftretenden) Oberpriesters für ganz Israel nicht gab. Als die vielen Heiligthümer bestanden, auf welche wir aus Lev. 17, 1 ff. geschlossen haben, hatte jedes solche Heiligthum einen Priester, welchen man durch Salbung und Handfüllung in sein Amt einführte. An anderen ihm untergeordneten Heiligthumsdienern wurde diese Feierlichkeit wohl nicht vollzogen. Jenes Heiligthumshaupt galt allein als eigentlicher Priester. Daher die in einer Reihe von Stellen erhaltene Anschauung, dass bei der erstmaligen Einsetzung alle Priester gesalbt wurden und allen die Hand gefüllt wurde. Mit der in der jetzt vorliegenden Form auch dem Abschnitte Lev. c. 17—26 aufgeprägten Forderung nur eines einzigen Heiligthums fiel dem ersten Priester dieses einen zu was bisher die Auszeichnung vieler gewesen war. Es konnte aber an einem für einen grossen Umkreis bestimmten Heiligthum ein Einziger als Priester nicht ausreichen. So setzte man nun auch Priester zweiten Grades ein, ohne aber, wie es scheint, an ihnen die Salbung zu vollziehen[1]). Ob für diese

1) Die Stellen in P, welche an allen Priestern die Salbung vornehmen lassen, sind nicht die älteren, diejenigen, welche nur den Hohenpriester als Gesalbten darstellen, nicht die jüngeren (ebenso Wellhausen, Jahrbb. XXII, 413). Das Gros von P steht auf der letzteren Seite. Die Stellen der anderen Anschauung lassen sich etwa als Zusätze erkennen. In denselben macht sich eine Reaction bemerkbar gegen die Neuerung, Vorrechte, welche früher mehreren

niederen Priester auch die Cäremonie der Handfüllung wegfiel, ist zweifelhafter, da diese nur an den beiden angeführten Stellen Lev. 16, 32; 21, 10 (vgl. Ex. 29, 29) wie eine Auszeichnung des Hohenpriesters vorkommt, sonst mehrfach in P von allen Priestern ausgesagt und mit besonderer Ausführlichkeit in der Verordnung und Ausführung der Priesterweihe-Cäremonie (Ex. c. 29. Lev. c. 8) mit Bezug auf alle Priester beschrieben wird.

Dass die Salbung ursprünglich den Priesterkönig auszeichnete, also von Anfang an allein an dem einzigen, angeblich mit königlichen Würden ausgestatteten Hohenpriester vorgenommen wurde [1]), ist unnachweisbar. Die Salbung, auch an einem Propheten zu vollziehen befohlen (I Kön. 19, 16), ist nicht ausschliesslich Auszeichnung des königlichen Standes. Der Hohepriester besitzt überhaupt in P nicht sowohl eine königliche Stellung als vielmehr die des primus inter pares. Das zeigen seine Functionen, welche, abgesehen von dem einzigartigen, vielleicht als ein späterer Zusatz anzusehenden Abschnitte Lev. c. 16 (doch vgl. Lev. 4, 3 ff.; 9, 8 ff., S. 27), über die der gewöhnlichen Priester fast nur in der Befragung der Urim und Tummim hinausgehen. Er trägt den einfachen Titel Kohen κατ᾽ ἐξοχήν. Theilweise erscheint er wie der einzige Priester überhaupt, welcher also nur Gehilfen des Amtes hatte. Am deutlichsten ist nach Ex. 28, 1 (worauf Delitzsch [2]) aufmerksam macht) allein Aaron Priester, nicht auch seine Söhne; denn Mose wird hier aufgefordert, den Aaron und seine Söhne herzuzuführen, »um ihn [nicht: »um sie«] zum Priester zu machen«.

Für die Zeitverhältnisse, in welchen der Gesetzgeber P lebte, ist in Betracht zu ziehen (indem wir hier überall noch absehen von der Vergleichung anderer Instanzen ausserhalb P) der auffallende Umstand, dass wir uns nach seinem Gesetze wohl ein

---

gemeinsam gewesen waren, auf einen Einzigen zu übertragen (anders Wellhausen a. a. O.).

1) Wellhausen a. a. O.; Prolegomena S. 155.

2) Pentateuch-krit. Studien, S. 231.

ganz genaues Bild machen können von den Verrichtungen, welche die Priester nach der Einwanderung in Kanaan an einem festen Heiligthume wie dem jerusalemischen zu vollziehen hatten, nicht aber von denen der Leviten. Bei diesen passen alle ihnen zuertheilten Amtspflichten lediglich auf die Zeit des Wüstenzuges. Dass P dieser Zeit nicht angehört, bedarf eines Beweises nicht mehr. Sollte der Verfasser dieser Schrift etwa absichtlich die Obliegenheiten der Leviten für die Zeit der Sesshaftigkeit im Dunkeln gelassen haben? Desshalb vielleicht weil er über Leviten in dem Sinne, welchen er mit dieser Bezeichnung verband, gar nicht oder doch nur zum Theil zu verfügen hatte, weil seine Leviten eine Klasse sind, welche erst seine Gesetzgebung bestimmt auszusondern die Aufgabe hatte?[1]. Es ist schon aus P, für sich allein betrachtet, ziemlich deutlich, wer ursprünglich diejenigen waren, welche P als »Leviten« bezeichnet wissen will. Wir dürfen uns dieselben nicht in ihrer Gesamtheit vorstellen als Angehörige eines besonderen Stammes, welchem auch die Aaroniden zugehören, sondern es sind Leute verschiedener Abstammung, welche in ein Dienstverhältniss zu den Priestern getreten sind oder treten sollen und desshalb als Netunim der Aaroniden, ihnen »Gegebene, Eignende« bezeichnet werden. Dass sich die Stellung solcher »Leviten« auf Abstammung von Levi, also Verwandtschaft mit den Priestergeschlechtern, gründe, wird man erst später zur Erklärung ihrer Sonderstellung aufgebracht haben. Ein nicht auf Abstammung beruhender Ursprung seiner »Leviten« war dem Verfasser von P offenbar nicht unbekannt, da er den Namen der Leviten deutet von נִלְוָה »sich anschliessen«, weil sie sich den Aaroniden anschliessen sollen (Num. 18, 2. 4). Dann konnten sie nicht zugleich von Geburtswegen zu ihrem Amte bestimmt sein. — Nicht mit allen Leviten in P aber verhält es sich in dieser Weise. Die Kehatiter nehmen unter ihnen die erste Stelle ein; zu diesem Geschlechte gehört die Familie Aarons, und einer der Kehatiter,

---

1) Vgl. Kittel, Studien II, 166; III, 293 f. Anmerkung.

Korah (Num. 16, 1), trachtet nach dem Priesterthume. Dies muss ein Geschlecht gewesen sein, welches wirklich auf verwandtschaftlichen Zusammenhang mit der »Aaronidischen« Priesterfamilie Anspruch erheben konnte, wohl früher thatsächlich priesterliche Aemter verwaltet hatte und allmählich von dem herrschenden Geschlechte, welches das Priesterthum für sich allein wahren wollte, in eine niedere Stellung herabgedrückt wurde. Die Sonderung der Kehatiter von den Aaroniden, ihre Gleichsetzung mit jenen *nĕtûnîm* war, wie Num. c. 16 zeigt, zur Zeit des Verfassers von P noch nicht völlig durchgedrungen. Desshalb hebt P nachdrücklich hervor, dass die Leviten *nĕtûnîm*, nichts anderes seien. Darauf beruht es weiter, dass P die Dienstleistungen der Leviten am Heiligthume dunkel lässt. Eine feste Norm hatte sich eben noch nicht Bahn gebrochen. — Wie die Unterscheidung von Priestern und Leviten in P noch nicht als allgemein anerkannt gilt, so auch nicht einmal, wie wir aus Num. 17, 16 ff. entnahmen (S. 34 ff.), die Aussonderung eines Stammes Levi aus Gesamtisrael als des ausschliesslich zum Dienst am Heiligthume berechtigten Personals.

Dass die Bezeichnung »Levit« für P trotz seiner genealogischen Darstellung nicht sowohl eine genealogische als eine amtliche Bedeutung hat, zeigt sich etwa auch darin, dass der Verfasser in seinem Geschlechtsregister der Leviten Ex. 6, 19. Num. 3, 20; 26, 57 von den Geschlechtern des Levi, d. h. des Leviten (הַלֵּוִי mit dem Artikel), redet (vgl. dagegen Ex. 6, 14: משפחת ראובן ohne den Artikel)[1]. Dass die Unterscheidung von Priestern und Leviten eine feststehende nicht ist, zeigt sich noch sonst.

---

1) Der Chronist eignet sich den Ausdruck »Geschlechter des Levi« an (I Chr. 6, 4; vgl. 24, 6). Vgl. übrigens שֵׁבֶט הַלֵּוִי Deut. 10, 8. Jos. 13, 14. 33 (JE?); I Chr. 23, 14 neben שׁ׳ לֵוִי Deut. 18, 1. Es muss ferner bemerkt werden, dass von den übrigen Stammnamen häufig מנשה, sonderbarer Weise nur dieser, in Verbindung mit שבט den Artikel hat (Deut. 3, 13. Jos. 1, 12; 4, 12 u. s. w.). Es wird in diesem Falle מנשה wie ein Gentilicium gebraucht statt מנשי »Manassit« (Deut. 29, 7), so dass also שׁ׳ המנשה analog ist dem Ausdrucke שׁ׳ הַדָּנִי »der Stamm des Daniten« (Richt. 18, 1) und auch gesagt werden kann הַשׁ׳ הַמְנַשֶּׁה »der manassitische Stamm« (Jos. 13, 7). Ebenso ist auch לֵוִי in der Verbindung



Die Leviten haben ihr Amt als Stellvertreter der israelitischen Erstgeburt (Num. 3, 12 f.); woher aber die Priester ihre Sonderstellung haben, wird nirgends erklärt. Es ist daraus ziemlich deutlich, dass eine ältere Anschauung zwischen Priestern und Leviten einen Unterschied nicht machte, den Namen »Levit« in einem anderen Sinne gebrauchte als P und den Dienst der Leviten oder Priester auf eine Stellvertretung der Erstgeburt zurückführte, welche eigentlich Jahwe's Eigenthum sein sollte, was an ihrer Statt der priesterliche Stamm geworden ist.

Es ist charakteristisch, dass die Bestimmung über die Levitenstädte zugleich einen Unterschied zwischen Priestern und Leviten und die Anschauung von einem einzigen legalen Cultusorte vermissen lässt (S. 43, 45 f.). Beides ist wohl unzertrennlich: mit der Versammlung des Cultuspersonals um ein einziges legitimes Heiligthum bildete sich die Unterscheidung verschiedener Klassen. Auch noch an wenigen anderen Stellen gebraucht P die Bezeichnung »Leviten« in weiterem Sinne, so dass die Aaroniden eingeschlossen gedacht werden (S. 28 f.). — Ebenfalls an der complicirten Einrichtung des Zehnten lässt sich erkennen, dass die Unterscheidung von Priestern und Leviten vielleicht nicht überhaupt, aber in der von P vertretenen Form eine spätere ist. Der Zehnte wurde doch wohl, wie man andere Abgaben dem Staatsoberhaupt entrichtete, zunächst dem Oberhaupte des Gottesreiches, der Gottheit oder ihrem Vertreter, dem Priester, dargebracht, wie (in JE?) Abraham dem Priesterkönige Malkizedek den Zehnten entrichtet (Gen. 14, 20). Dass aber der Zehnte von Haus aus niederem Dienstpersonal des Heiligthums gegeben worden sein sollte, wäre schwer verständlich. Die Leviten, welche einst, so scheint es, ohne Rangordnung an verschiedenen Heiligthümern Priesterdienste übten, hatten dort den Zehnten entgegengenommen (nicht allerdings, wie sich uns aus anderer Quelle [D] er-

---

אִישׁ לֵוִי (Richt. 19, 1) und sonst als Adjectivum gebraucht statt לְוִיִּי, wenn nicht vielmehr לֵוִי von Haus aus Adjectivum war und erst später als Eigenname verstanden wurde, s. unten S. 72 Anmerkung 1.

geben wird, den ganzen Zehnten, sondern ihren bestimmten Antheil an der daraus veranstalteten Opfermahlzeit)[1]. P lässt diese Einrichtung bestehen für seine Leviten, obgleich dieselben bei ihm keine Priester sind. Damit aber der Zehnte, wie das nach älter Sitte sein muss, doch in priesterliche Hände komme, wird nun eine Repartirung desselben eingeführt, und die Priester, den Zehnten vom Zehnten beziehend, sind jetzt erst recht über den Laienstand erhaben.

Während der Unterschied zwischen Priestern und Leviten in P als ein in der Praxis fertig abgeschlossener noch nicht vorausgesetzt wird, muss dagegen zur Zeit des Verfassers von P ein Hohenpriesterthum in unbestrittener Würdestellung bestanden haben — es wird nur später die Frage aufzuwerfen sein, wie gross das reale Gebiet desselben zu denken sei. Wie das Hohepriesterthum so muss das gesamte Priesterthum des legalen Heiligthums zur Zeit der Abfassung von P oder doch einer einzelnen Angabe in dieser Schrift einer bestimmten unter den verschiedenen Priesterfamilien zuerkannt gewesen sein: die Angabe nämlich, welche dem Eleasarssohne Pinehas, nicht aber dem Itamar, ein ewiges Priester-

1) Die Darbringung des Zehnten, als eines Opfers, direct an die Gottheit, so dass die Priester nur einen Theil davon bekamen, wie auch von anderen Opfern, ist wohl das Ursprüngliche. Der bei den Griechen nicht selten vorkommende Zehnte scheint nur als Weihung an die Gottheit, d. h. an den Tempelschatz oder (wo es sich um den Zehnten von Menschen handelt) für den Tempeldienst gegeben worden zu sein, nicht als Abgabe an die Priesterschaft (vgl. Schoemann, Griechische Alterthümer, Bd. II, 2. Aufl. 1863, S. 207. 210 f.). Ob dieser griechische Zehnte eine Nachahmung ist semitischer, etwa phönicischer Sitte? In Tyros bestand die Entrichtung des Zehnten für den Tempel der Melkart. Wie es scheint, bezog der Hohepriester von Tyros seine Einkünfte aus diesem Zehnten. Auch die tyrischen Colonieen entrichteten zeitenweise einen Zehnten an den Melkart-Tempel der Mutterstadt (Movers, Die Phönizier, Bd. II, 2 [1850], S. 51 f.). Die *decuma* an ein Heiligthum kommt auf römischem Boden vor in dem Dienst an der *ara maxima* des Hercules Victor, wo sie Nachahmung griechischer Sitte sein mag, um so mehr da Hercules selbst als der Urheber der *lex* dieses Heiligthums gilt. Interessant ist für die Vergleichung mit der deuteronomischen Zehntensitte, dass die Widmungen an diese *ara maxima* verbunden waren mit einer Volksbewirthung (Marquardt, Römische Staatsverwaltung, Bd. III, 2. Aufl. bes. von Wissowa 1885, S. 149 f.).

thum in Aussicht stellt (Num. 25, 12 f.), ist deutlich zu einer Zeit geschrieben, wo die Itamariden von denjenigen, welche sich als Eleasariden bezeichneten, aus dem Priesterthum entweder ganz verdrängt oder doch in der Würdestellung zurückgedrängt waren.

Es ist nach allem diesem nicht zu verkennen, dass an vielen Punkten die scheinbar festgefügte Organisation in P erst im Werden begriffen ist sowie dass sich innerhalb dieser Schrift Differenzen über Entstehung und Ausführung jener Organisation finden. Die Bestimmungen in P waren demnach zu der Zeit des Verfassers dieser Schrift theilweise noch nicht alt und wurden theilweise noch nicht consequent befolgt. Für ihren gesamten Umfang kann dies sogar niemals der Fall gewesen sein. Wie Graf[1]) und Wellhausen[2]) richtig bemerkt haben, ist die Angabe über den Umkreis des Weidelandes für die Levitenstädte so wenig concret gehalten, dass sie sich überhaupt nicht wörtlich ausführen lässt. Dadurch wird die Zeitbestimmung für P sehr erschwert; denn seine Gesetzgebung setzt hier und dann vielleicht auch an anderen Punkten einen niemals realisirten Idealzustand voraus.

---

1) Stamm Levi, S. 83.
2) Prolegomena S. 165 ff.

II.

Das Priesterthum nach dem jehovistischen Buche des Pentateuches und den pentateuchischen Sprüchen über Levi.

1. Das Bundesbuch.

Das im jehovistischen Buch enthaltene kleine Gesetzbuch, das sogenannte Bundesbuch Ex. 20, 23—23, 19., redet von Priestern gar nicht. Es befiehlt die Errichtung von Altären und wendet sich dabei an das hier überall mit dem »du« angeredete Gesamtvolk: »du sollst darauf opfern deine Brandopfer und deine Dankopfer, dein Kleinvieh und deine Rinder« (20, 24); »du sollst nicht auf Stufen zu meinem Altare hinaufsteigen«, nämlich um auf demselben zu opfern (20, 26). Es ist mit diesen Aussagen ein besonderer Priesterstand keineswegs ausgeschlossen; aber sie lauten doch so, als ob es auch anderen Volksangehörigen gestattet sei, sich dem Altare zu nahen. Jedesfalls würde in P, wo aufs strengste jedes Nahen eines Nichtpriesters zu den Heiligthümern verboten ist, so nicht gesprochen werden.

Einen Priesterstand, aber einen ganz andersartigen als P scheint auch das Bundesbuch vorauszusetzen, wenn es nämlich befiehlt: »Den erstgeborenen deiner Söhne sollst du mir geben« (22, 28). Von einer Lösung der menschlichen Erstgeburt wie bei P ist mit keinem Worte die Rede. Das »Geben« an Jahwe lässt sich von einer wirklichen Opferung nicht verstehen, da sich für die historische Zeit keinerlei Spur dafür findet, dass im Jahwe-

dienste Menschenopfer gefordert worden seien. Die Erzählung von Isaaks versuchter Opferung beweist, eben da das Opfer abgewiesen wird, nur für die Vorzeit, und Jephta darf nicht als Repräsentant des genuinen Jahwedienstes beurtheilt werden. Desshalb ist das Geben der menschlichen Erstgeburt von einem Weihen zum Dienste Jahwe's zu verstehen. In dem selben Sinne sagt P von den Leviten, Jahwe habe sie sich »genommen« oder sie seien ihm »gegeben« worden (Num. 3, 12; 8, 16). Das Bundesbuch scheint also zu verlangen, dass der Erstgeborene aus jeder Familie priesterliche Rechte ausübe[1]). Wir hätten dann im Bundesbuche jenen Zustand des Priesterthums vorzufinden, welchen P als einen älteren voraussetzt, indem in dieser Schrift die Leviten als Heiligthumsdiener an die Stelle der Erstgeborenen getreten sind (S. 52)[2]). Für ein solches Priesterthum findet sich freilich ein ungefähr entsprechender Beleg aus der Geschichte nur etwa in der Weihung des erstgeborenen Samuel, welchen seine Mutter Jahwe »gegeben« hat (I Sam. 1, 11; vgl. v. 28) — eine Weihung, welche aber doch dem im Bundesbuche Geforderten nicht ganz entspricht; denn sie wird von den Eltern nicht angesehen als eine pflichtmässige Leistung sondern als ein auf einem Gelübde beruhendes ausserordentliches Geschenk an die Gottheit. Es liesse sich noch etwa darauf hinweisen, dass der Ephraimit Micha an seinem Hausheiligthume nicht in eigener Person priesterlichen Dienst verrichtet, sondern »einen seiner Söhne« dazu bestellt (Richt. 17, 5; vgl. Richt. 6, 18 ff.); diese Bezeichnungsweise aber lässt die Erstgeburt als gleichgiltig für das Priesterthum erscheinen. Da übrigens seit dem Zusammenwohnen in Dörfern und Städten keinesfalls jede Familie ihren eigenen Altar gehabt hat und die ständige Versammlung aller Erstgeborenen an den

---

1) Ewald, Alterthümer S. 376 f.; Knobel-Dillmann zu Ex. 22, 28.

2) Ich verstehe nicht, wie Wellhausen (Prolegomena S. 125) bemerken kann: »weder Num. 3. 4. 8 noch sonst im Alten Testament kommt von einem Priestertum der Erstgeborenen eine Spur vor.« Ebenso auch P. Scholz, Alterthümer I, 5 ff.

Stadt- oder Stammheiligthümern eine undenkbar grosse Priesterschaft ergeben würde, so lässt sich eine Vollziehung jenes Gebotes im Bundesbuche nicht vorstellig machen in der Weise, dass die Gesamtheit der Erstgeborenen eine stehende priesterliche Gemeinschaft gebildet hätte. Vielleicht leitete bei grösseren Opfern an Festtagen, zu welchen viele Familien sich versammelten, die Gesamtheit der Erstgeborenen den Opferdienst, während sonst der grössere Theil derselben anderem bürgerlichem Beruf oblag und nur etwa einzelne des Priesterthums ständig warteten. Einen character indelebilis als Priester besassen ohne Frage die Erstgeborenen nicht, und ein anderweitig geordneter Stand von Berufspriestern wäre durch die Berechtigung oder Verpflichtung der Erstgeborenen zu gewissen Diensten beim Opfer nicht ausgeschlossen. Der Sohn des Micha tritt vom Priesterthume zurück, als ein Levit seine Stelle einnimmt. — Die andere Annahme ist wenig wahrscheinlich, dass das Bundesbuch eine Weihung der Erstgeborenen gar nicht verlange, sondern die Lösung der von Rechtswegen zu Weihenden stillschweigend voraussetze, wie die Lösung in dem verwandten Abschnitt Ex. 34, 12—26 geradezu angeordnet wird (v. 20; vgl. JE Ex. 13, 13. 15). Dann wäre im Bundesbuche von priesterlichen Personen überhaupt nicht die Rede. Allein wenn der Gesetzgeber die Lösung gewollt hätte, so würde er sie gewiss ausdrücklich gefordert haben. Eher ist desshalb anzunehmen, dass in der näher bestimmenden Vorschrift Ex. 34, 20 ein jüngeres Gesetz zu erkennen sei[1]).

Wie es immer mit den Erstgeborenen steht, auf alle Fälle setzt das Bundesbuch irgend welches festes Priesterthum voraus, ist nicht auf dem primitiven Standpunkte zu denken, wo es noch kein anderes Priesterthum gibt als das des Hausvaters; denn indem das Bundesbuch die Einlieferung bestimmter Gaben an Jahwe oder das Haus Jahwe's fordert (Getraide und Gekeltertes, Erstgeburt vom Rinde und vom Kleinvieh Ex. 22, 28 f., Festgaben

---

1) Dillmann zu Ex. 34, 20.



23, 15., die Rêschit der Erstlinge 23, 19; vgl. Ex. 34, 19 f. 26), nimmt es doch wohl ein Personal an diesem Hause an, welches die Gaben entgegennimmt, um sie zu verwalten oder zu geniessen oder auch um bei der von den heiligen Gaben veranstalteten Opfermahlzeit als Vertreter der Gottheit zu assistiren. Und wenn »vor Elohim«, d. h. am Heiligthume, Streitsachen entschieden werden sollen (Ex. 22, 7 f.), so müssen sich am Heiligthume (priesterliche) Personen befinden, welche im Namen der Gottheit das Urtheil fällen [1]). Diese richterliche Thätigkeit der Priesterschaft stand wohl ursprünglich mit der Orakelertheilung in Zusammenhang, worauf auch die Bezeichnung für die priesterlichen Orakelmittel »Licht und Recht« (in P und sonst) verweist.

---

2. Die geschichtlichen Stücke.

Wie ein Zurücktreten des priesterlichen Standes im Bundesbuche zu beobachten ist, so legen auch die geschichtlichen Partieen des jehovistischen Buches nicht besonderen Nachdruck auf die Priesterverhältnisse. Diese Erzählungen, zwischen deren beiden Quellen (Jahwist = J und Elohist = E) bestimmt zu unterscheiden ich in den in Betracht kommenden Fällen nicht wage, kennen einen Priesterstand, welcher das Vorrecht hat, sich Jahwe zu nahen (Ex. 19, 22. 24) [2]). Von einer Einsetzung desselben ist zunächst nicht die Rede. Schon vor dem Auszuge wird Aaron dem Mose gegenüber bezeichnet als »der Levit« (Ex. 4, 14), was — da Aaron und Mose Brüder sind — ihn nicht der Abstammung

---

1) Vgl. Graf, »Was bedeutet der Ausdruck: vor Gott erscheinen, in den Gesetzen des Pentateuch Ex. 21, 6. 22, 7. 8« in Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, Bd. XVIII, 1864, S. 309 ff.

2) Bruston (*Les quatre sources des lois de l'Exode*, in: *Revue de théologie et de philosophie* 1883, Separatabdruck S. 15 f.) erklärt Ex. 19, 21—25 für einen redactionellen Zusatz.

sondern dem Amte nach benennt, also soviel bedeutet als »Priester«[1]). Da jedoch auch in JE der Stammvater Levi bekannt ist als der Ahn Mose's — und Aarons — (Ex. 2, 1 ff.), so wird wie in P das priesterliche Amt gebunden gedacht an die Abstammung. Wir haben also in JE ein levitisches Priesterthum, wovon im Bundesbuche nichts vorkommt. Es wird aber auch in einer Erzählung von einer Opferdarbringung durch Nichtleviten geredet. Ex. 24, 5 bringen am Sinai »Jünglinge aus den Kindern Israel« Brandopfer und Dankopfer dar; aber die Blutbesprengung nimmt Mose vor (v. 6). Jene haben also nur die vorbereitenden Akte zu vollziehen, und der eigentliche Priester ist Mose, die Jünglinge sind nur seine Gehilfen. Dürfen wir dies zusammenstellen mit jenem Gebote, die erstgeborenen Söhne zu weihen[2]), im Bundesbuche, so würde sich daraus ergeben, dass die erstgeborenen Söhne nicht zeitlebens priesterliche Rechte ausübten sondern nur in der Jugend, etwa bis sie einen eigenen Hausstand gegründet hatten. Ein fester Priesterstand ist dabei, wie schon zu der parallelen Darstellung des Bundesbuches bemerkt wurde, nicht ausgeschlossen. Wie am Sinai jene Jünglinge als Gehilfen des Mose erscheinen, so konnten sie auch sonst etwa nur zu priesterlicher Hilfsleistung bei besonderen Veranlassungen zugezogen werden. Desshalb ist mit Rücksicht auf die Verhältnisse des Priesterthums eine Vertheilung von Ex. 19, 22. 24 (Priester) und 24, 5 (opfernde Jünglinge) auf verschiedene Erzähler nicht nothwendig geboten. — Einen nichtlevitischen Gehilfen hat an dem heiligen Zelte Mose in der Person des Josua (Ex. 33, 11). Die Bestimmung zum heiligen Dienst erhielt speciell Levi damals, als dieser Stamm auf Mose's Gebot die Strafe vollzogen hatte an dem durch Aarons goldenes Kalb in Abgötterei verstrickten Volke (Ex. 32, 26 ff.). Damals sprach Mose zu den »Söhnen Levi's«: »Füllet euere Hand heute dem Jahwe, denn ein jeder wider seinen Sohn und wider

---

1) S. Knobel-Dillmann zu Ex. 4, 14; Wellhausen, Prolegomena S. 151.
2) Vgl. Ewald, Alterthümer S. 349 f.

seinen Bruder und dass über euch heute ein Segen gegeben werde«. Da der uns aus P bekannte Ausdruck »die Hand füllen« (S. 25, 47 f.; in P aber niemals: ›sich die Hand füllen‹, sondern nur: einem anderen die Hand füllen) dort technische Bezeichnung ist für die Einsetzung in priesterliche Rechte, so wird hier deutlich die Belehnung mit dem Priesterthum als der Lohn der Söhne Levi's für ihre dem Jahwe bewiesene Treue dargestellt. Wenn also schon Ex. 4, 14 ein levitisches Priesterthum vorauszusetzen scheint, so geschieht dies, falls hier der selbe Erzähler vorliegt, proleptischer Weise.

Was die Amtshandlungen der Priester betrifft, so ist in JE nicht sowohl das auch Laien zustehende Opfern als vielmehr die Orakelertheilung das den Priester Auszeichnende. Das heilige Zelt (Ex. 33, 7 ff.) ist nicht wie in P ein Opferzelt sondern ein Orakelzelt, wo Jahwe mit dem als Priester gedachten Mose redete und dieser jedem, »welcher Jahwe suchte«, Antwort gab.

Hinsichtlich der Unterscheidung verschiedener Quellenschriften innerhalb JE läge die Sache etwa am einfachsten, wenn auf J fallen Ex. 4, 14; 19, 22. 24; 32, 26 ff.; vgl. 24, 1. 9., auf E Ex. 20, 24; 22, 28; 24, 5; 33, 11. Dann würde J einen besonderen Priesterstand voraussetzen, und zwar ein levitisches Priesterthum, E dagegen würde einen besonderen Priesterstand nicht kennen. Es wäre dann auch unter diesem Gesichtspunkte wie meines Erachtens noch mit Bezug auf andere Beobachtungen nicht J sondern E als die ältere Quelle anzusehen. Es erscheint aber sehr zweifelhaft, ob Ex. 19, 22. 24., wo eine Priesterschaft bereits besteht, dem selben Erzähler angehören kann wie 32, 26 ff.[1]), wo die Leviten erst bestellt werden zum Priesterthume. Ich bin überhaupt nicht im Stande, mit einiger Sicherheit die einzelnen Abschnitte in

1) Ex. 32, 25—29 resp. v. 26—29 erklären Wellhausen, Prolegomena S. 158 und Kuenen, Einleitung I, 235 für »ein später eingeschobenes Stück«, ebenso Oort, *Aäronieden* S. 312. Eine ausreichende Rechtfertigung für diese Annahme scheint mir nicht vorzuliegen, obgleich mir die fraglos secundäre Anwendung von »die Hand füllen« auf den zu Weihenden selbst sehr bedenklich erscheint.

der angegebenen Weise zu vertheilen[1]), was auch sonst bei der engen Ineinanderarbeitung von J und E in vielen Fällen unmöglich ist.

3. Vergleichung der Aussagen im jehovistischen Buche mit der priesterlichen Schrift.

In JE, sofern wir dieses Buch als ein Ganzes auffassen dürfen, wird die Trennung zwischen Leviten und Laien durchaus nicht mit der selben Strenge durchgeführt wie in P. Es zeigt sich das nicht nur in jener Opferhandlung der Jünglinge (Ex. 24, 5), welche nicht unbedingt in Betracht kommen darf, da sie erzählt wird vor der Aussonderung der Söhne Levi's (Ex. 32, 26 ff.). Während in P nur Priester das Heiligthum betreten, nur Leviten dasselbe transportiren dürfen, weicht nach JE Josua, der nichtlevitische Diener Mose's, nicht aus dem Orakelzelte (Ex. 33, 11); der Zugang zu demselben war also den Nichtleviten nicht durchaus verschlossen. Die Bezeichnung von ganz Israel als Priestervolk Ex. 19, 6[2]), d. h. als ein Volk, welches unmittelbar seinem Gotte sich nahen darf, wäre in P kaum denkbar.

Steht so JE in Bevorzugung des Stammes Levi vor den Laien hinter P zurück, so noch mehr in der Zuweisung einer ausserordentlichen Stellung innerhalb Levi's an Aaron und sein Haus. Davon findet sich vielmehr gar nichts; man müsste denn hinweisen auf die Hervorhebung Aarons und seiner Söhne Ex. 24, 1. 9 (wo Aaron, Nadab und Abihu nebst den Aeltesten mit Mose den Berg besteigen); aber diese Hervorhebung findet statt, ohne die Aaroniden zu den Leviten in einen Gegensatz zu stellen. Ueberhaupt kommt eine Unterscheidung von Leviten im engeren

1) Vgl. das abweichende Urtheil über Ex. c. 24 von Nöldeke, Untersuchungen S. 52 f. Wellhausen, Jahrbb. XXI, 557 f.

2) Vgl. die Bezeichnung des Volkes der Athener als ἱερεῖς τῶν Θεσμοφόρων bei Appian (s. Schoemann, Griechische Alterthümer, Bd. II, S. 402 Anmk. 1).

Sinne und Priestern wie in P nicht vor. Aaron persönlich spielt in JE nicht überall eine besonders glorreiche Rolle. Jene Erzählung vom goldenen Kalbe hebt das Verdienst der »Söhne Levi's« hervor im Gegensatze zu einer Verirrung Aarons, und Num. c. 12 empfängt neben der Mirjam auch Aaron eine Rüge wegen Murrens wider Mose. Daneben erscheint allerdings Aaron als der »Mund« Mose's, redend die Worte, welche der im Reden schwerfällige Mose wie sein »Gott« ihm eingiebt (Ex. 4, 16). Das ist aber, da diese Angabe in der Geschichte des Mose keine rechte Stelle hat, indem Mose sonst nicht als zum Reden unfähig erscheint, weniger eine Verherrlichung der Person des Aaron als eine Angabe über das Priesterthum überhaupt, dies besagend, dass das Priesterthum die Aufgabe hat, Dolmetscher des göttlichen Willens zu sein. Es ist dabei wohl nicht bedeutungslos, dass die selbe Angabe in P (Ex. 7, 1) mit Beibehaltung des Bildes in der Weise ausgedrückt wird, dass Aaron als »Prophet« des Mose erklärt wird. Es liegt hierin vielleicht eine in JE nicht ausgesprochene Polemik gegen die Berufspropheten: diese sollen nichts voraus haben vor den Priestern, welche als solche gleichfalls Propheten, Dolmetscher des göttlichen Willens sind.

Dass der eine der beiden Erzähler in JE, nämlich J, den Aaron gar nicht erwähne[1]), ist doch wohl noch zweifelhaft[2]). Sicher ist nur dies, dass in Ex. 33, 7 ff. eine Schicht von JE vorliegt, welche nicht Aaron sondern Mose als den Priester der Mosaischen Zeit ansieht (S. 60). Mir scheint trotzdem die Annahme naheliegend, dass Aaron nicht nur eine Gestalt der ältesten Sagenform, sondern vielleicht auch der Geschichte ist[3]); denn es lässt sich schwer begreifen, wie die spätere Priesterschaft eine

---

1) Wellhausen, Prolegomena S. 147.

2) Nach Dillmann ist Ex. 24, 1., wo Aaron neben Nadab und Abihu genannt wird, aus J. Es hängt dies zusammen mit der Frage nach der Stellung des Bundesbuches innerhalb JE, welche mir noch nicht entschieden zu sein scheint.

3) Vgl. Kuenen, *Theol. Tijdschr.* V, 648.

grössere Ehre in einer fingirten Abstammung von einem Bruder des Gesetzgebers finden konnte als in der ebenso gut zu fingirenden Abstammung von diesem selbst. Dass »Aaroniden«, nicht Söhne Mose's in P das Priesterthum inne haben, erklärt sich wohl daraus, dass man entweder Nachkommen des Mose überhaupt nicht mehr nachweisen konnte oder dass sei es wirkliche, sei es angebliche Nachkommen Aarons durch die geschichtliche Entwickelung eine grössere Bedeutung erlangten als die Nachkommen Mose's, vermuthlich dadurch, dass jene das Haupttheiligthum der Richterzeit, dasjenige zu Silo, inne hatten. Es ist aber andererseits zu beachten, dass Aaron in der Tradition eine sehr blasse Färbung zeigt. Zieht man von der Schilderung ab, was Reflex ist der Auffassung des Priesterthums (Aarons Verhältniss zu Mose) und der Geschichte des späteren Priesterthums (der Stierdienst), so bleibt von ihm selbst wenig mehr als der Name übrig. Dieser aber — und das scheint mir entscheidend — lässt sich als ein symbolischer nicht deuten. Der vorgeschlagene Zusammenhang von אַהֲרֹן mit אָרוֹן »Bundeslade« ist bei der Verschiedenheit der Aussprache wenig wahrscheinlich.

Von Abgaben an die Priesterschaft ist in JE nicht wie ausführlich in P die Rede. Der Zehnte, welchen Jakob Gen. 28, 22 (E) dem Gott von Betel gelobt, muss nicht einer in der Erzählung nicht vorkommenden, wahrscheinlich allerdings zur Entgegennahme vorauszusetzenden Priesterschaft zukommen, sondern lässt sich verstehen als ein Opfer, d. h. wohl als eine Opfermahlzeit, wie es die ältesten Opfer meist waren.

Dafür, dass in JE die priesterlichen Rechte weniger bestimmt an einen dazu ausgesonderten Stand gebunden gedacht sind als in P, ist noch zu verweisen auf die Opferdarbringungen der Patriarchen in JE, welche ohne priesterliche Vermittelung statt finden. Nur ein kanaanitischer Priester kommt in den Patriarchengeschichten vor in der Person des Malkizedek Gen. c. 14 (wo aber die Zugehörigkeit zu JE sehr zweifelhaft ist; jedesfalls liegt hier eine von J wie von E verschiedene Quelle vor), ein ägyptischer Priester

in der Person des Schwiegervaters Josephs (Gen. 41, 50 E), vgl. die allgemeine Erwähnung der ägyptischen Kohanim und ihres Landes Gen. 47, 22 (J oder P?). Die Einrichtungen dieser fremden Völker werden überhaupt als entwickelter dargestellt wie die der Patriarchen. Kain, Abel, Noah bringen Jahwe eigenhändig Opfer dar. Abraham baut Altäre zu Sichem und unter den Mamre-Bäumen (Gen. 12, 7; 13, 18 J), ohne dass ihm ein Priester zur Seite steht. Ebenso baut Isaak einen Altar (26, 25 J), und von Jakob wird ausdrücklich berichtet, dass er zu Beerseba Opfer dargebracht habe (46, 1 E). Nun finden allerdings diese Opferdarbringungen statt zu einer Zeit, da ein besonderer Priesterstand überhaupt noch nicht eingesetzt worden. Denn wenn einmal in Rebekka's Geschichte (Gen. 25, 22 J) von Orakelbefragung die Rede ist, also doch wohl ein Orakelpriester vorausgesetzt wird (obgleich etwa auch an Zeichendeutung der Rebekka selbst gedacht werden könnte, vgl. Labans Wahrsagen Gen. 30, 27 J), und wenn Jakob dem Heiligthume zu Betel den Zehnten entrichten will (Gen. 28, 22 E), so sind das einfach Fälle, wo die Erzähler die Situation vergessen und die Zustände ihrer eigenen Zeit sich widerspiegeln lassen. Allein in Vergleich mit P, wo in der Zeit vor der Bestimmung der Aaroniden zum Opferdienst Opfer gar nicht vollzogen werden, zeigt sich in dem andersartigen Verfahren in JE doch eine freiere Auffassung von den priesterlichen Privilegien. Der durchschlagende Grund für das Schweigen in P von vormosaischen Opfern ist zwar nicht die Begünstigung der Aaroniden sondern die Besorgniss, durch die Erzählung solcher an verschiedenen Orten statt findender Opfer dem verpönten Höhendienste Vorschub zu leisten[1].

Eine unverkennbare Verschiedenheit von P bekundet also JE in der minder strengen Scheidung zwischen Priestern und Laien, sowie in dem Mangel einer Rangordnung innerhalb des Stammes

---

1) S. meinen Artik. »Höhendienst« in Herzog's R.-E. 2. Aufl. Bd. VI, S. 190 f.

Levi. P stellt ein entwickelteres Priesterthum dar als JE. Am nächsten liegt demnach in Betreff der Altersfrage die Entscheidung für frühere Abfassung von JE oder doch der etwa noch nicht verbundenen Schriften J und E. Unmittelbar ist dies nun freilich noch nicht zu folgern. Es wäre an und für sich denkbar, dass die spätere Zeit die enge Begrenzung des Priesterthums in einer älteren Zeit gemildert hätte. Diese Annahme wird jedoch ausgeschlossen durch das Zeugniss der Geschichtsbücher, welche von solcher engen Abgeschlossenheit des priesterlichen Standes in der Richter- wie in der Königszeit nichts wissen, wohl aber in der nachexilischen Zeit. Ebenso lässt P selbst durchblicken, dass der Unterschied zwischen Leviten und Aaroniden einmal nicht bestand (S. 52 f.). Dagegen wäre freilich möglich, dass jene in P geltend gemachte priesterliche Exclusivität in Priesterkreisen weit früher intendirt wurde als sie sich durchsetzen liess und dass P als ältere Schrift diese Tendenz, JE dagegen als jüngere die realen Verhältnisse schildere. Obgleich diese Beurtheilung wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat und die Erzählung von dem Aufstande Korahs Num. c. 16 (P) sich nicht verstehen lässt, wenn nicht zur Zeit, da sie geschrieben wurde, die »Aaroniden« einen gewissen Vorrang vor den übrigen Leviten nicht nur erstrebten, sondern bereits erreicht hatten, müssen wir doch die Möglichkeit jener Ansetzung zugeben. Es lässt sich gegen dieselbe aus blosser Vergleichung der Aussagen vom Priesterthum in beiden Büchern P und JE Zwingendes nicht geltend machen. Abgesehen aber von dem ganzen Charakter der beiden Bücher, ihrer Erzählungsweise, ihrem Verhältnisse zur Volkstradition, ihren theologischen Anschauungen — wo alles für das höhere Alter von JE spricht — ergibt sich, um eine mit der Entwickelung des Priesterthums enge zusammenhängende Cultusordnung hervorzuheben, aus der Anschauung beider vom Cultusorte unzweifelhaft, dass JE das ältere Buch oder doch J und E die älteren Bücher, P das jüngere sei. JE nimmt, wie seine Erzählungen von den Opfern der Patriarchen zeigen, an dem Cultus verschiedener Heiligthümer keinen

Anstoss, P kennt nur einen einzigen legalen Cultusort, die Stiftshütte. Das Bestreben aber nach Centralisirung des Cultus lässt sich, von den Propheten seit Amos nur angebahnt, in der Geschichte zuerst etwa unter Hiskia in einem misslungenen Versuche nachweisen, in durchgreifender Geltendmachung erst unter Josia, während z. B. ein Samuel unbedenklich an vielen Orten opferte. Man wende nicht ein, die Centralisation sei dagewesen am Anfange, später verloren gegangen und dann von neuem durchgeführt worden — was an und für sich kaum unrichtig sein wird; denn das Israel des Wüstenzuges hatte höchst wahrscheinlich nur ein heiliges Orakelzelt, vor welchem man auch die Opfer dargebracht haben wird —; aber die Anschauung von der Nothwendigkeit der Centralisation des Cultus (welche in P unzweifelhaft vorliegt) lässt sich aus sich selbst heraus nicht begreifen sondern nur durch die im Verlaufe der Cultusentwickelung sich herausstellenden Nachtheile der den Cultus an verschiedenen Orten duldenden Praxis. Die Centralisation tritt entgegen der an den vielen und uncontrolirbaren Cultusorten bestehenden Gefahr einer Vermischung von Jahwedienst und Götzendienst. Diese Gefahr konnte aber erst erkannt werden nach längerer Sesshaftigkeit in Kanaan. Wir müssen also schliessen, dass JE einer Zeit angehört, wo der Cultus an verschiedenen Orten, der Höhendienst, noch nicht beanstandet wurde, P einer späteren, wo dies der Fall war[1]. Es wird somit von hier aus bestätigt die schon an und für sich als die einfachste erscheinende Annahme, dass JE das minder entwickelte Priesterthum der älteren, P das entwickeltere der späteren Zeit schildere. Ob in der Zeit des Buches P die Verhältnisse des Priesterthums im einzelnen faktisch so beschaffen gewesen sind, wie diese Schrift sie fordert, ist eine andere Frage, deren Bejahung wir schon bei der Beurtheilung der nicht überall zusammenstimmenden Aussagen in P nicht wahrscheinlich gefun-

---

1) Vgl. meinen Artik. »Höhendienst« S. 191.

den haben. Es ist dies bei Vergleichung anderer Bücher weiter zu erörtern.

Dass das Bundesbuch älter ist als P, überhaupt der älteste Gesetzescodex, wird auch von solchen anerkannt, welche die Priorität des Buches JE in seinen erzählenden Theilen vor P nicht zugeben. Für unsere Frage bedarf es nur der Vergleichung von Ex. 22, 28 mit Num. 3, 12. Zu jener Stelle: »den erstgeborenen unter deinen Söhnen sollst du mir geben« ist die andere (aus P) offenbar ein Commentar: »Siehe, ich habe genommen die Leviten aus der Mitte der Kinder Israel anstatt aller Erstgeburt, die den Mutterleib bricht unter den Kindern Israel, und es sollen mein sein die Leviten«.

---

4. Genesis c. 14 und 49; Deuteronomium c. 33.

In Gen. c. 14 tritt v. 18 ff. der von Abraham durch Zehntenabgabe anerkannte Priesterkönig des höchsten Gottes zu Salem auf. In dem ganzen Capitel vermag ich nicht einen sehr späten unhistorischen Zusatz zu erkennen, wie dies von Wellhausen u. a. vorgetragen wurde, nachdem die Ungeschichtlichkeit der Erzählung schon früher von Nöldeke eingehend erörtert worden war. Die Erzählung vom Kriegszug Abrahams oder doch von dem der Könige des Ostens lässt sich meines Erachtens als eine tendentiöse Dichtung nicht begreifen, vielmehr nur als die Erinnerung an ein historisches Ereigniss. Wenn dieser Eindruck ein richtiger ist, so wird Gen. c. 14 mit seiner einzigartigen Darstellung des Abraham als eines Kriegshelden vermuthlich einer der ältesten Bestandtheile der Genesis sein und gehörte vielleicht als ein selbständiges Stück dem jehovistischen Buche an.

Wohl aber könnten etwa die vv. 18—20, welche von Malkizedek handeln, eingeschaltet sein zur Verherrlichung des jerusalemischen Heiligthums und seiner Priesterschaft, deren Vorbilde

schon Abraham sich untergeordnet habe, von ihm den Segen empfangend und dafür seinerseits den Zehnten abliefernd. Der unvorbereitet und unerklärt auftretende Malkizedek macht in der That eher den Eindruck einer idealen Gestalt der Sage als den einer historischen. Freilich könnte man Jerusalem deutlicher bezeichnet erwarten als es mit dem Ortsnamen Salem geschieht, welcher im Alten Testamente von Jerusalem nur einmal poetisch gebraucht wird (Ps. 76, 3), dagegen nach verschiedenen Zeugnissen wirklich vorkam, so von einem Orte bei Scythopolis, eine Localität, welche für die Situation ganz gut passen würde. Aber Salem kann auch wie Moria in Gen. c. 22 eine absichtlich versteckte Anspielung auf Jerusalem sein[1]), und Malkizedeks Name erinnert an Adonizedek von Jebus, dem alten Jerusalem. Damit ist jedoch für einen sehr späten Ursprung der Erzählung von Malkizedek noch nicht entschieden. Unwahrscheinlich ist das freilich nicht, dass die auf ihre Abstammung von Aaron pochenden Priester des zweiten Tempels sich einen Nichtabrahamiden zum Vorbilde sollten gewählt haben. Aehnlich wird David verherrlicht in dem Bilde seiner heidnischen Ahnmutter Ruth. Aber auch in der alten Zeit berichtet einer der Erzähler in JE unbedenklich, dass Mose die Tochter eines midianitischen Priesters (Ex. 2, 16) zum Weibe genommen habe (v. 21), und ein anderer des selben Buches, dass Aaron und alle Aeltesten Israels mit dem midianitischen Priester (Ex. 18, 1) ein Opfermahl hielten vor Gott (v. 12).

Können wir in Gen. c. 14 eine Anspielung auf das israelitische Priesterthum nur vermuthungsweise finden, so finde ich dagegen in dem Levispruche des Jakobssegens Gen. 49, 5—7 eine deutliche Angabe über die Herkunft der Priesterschaft, obgleich dies neuerdings in Abrede gestellt worden ist. Der Jakobsegen stand ohne Frage in dem Buche JE, einen besonderen

---

1) So Dillmann zu Gen. c. 14 (1882, früher anders erklärend).

Bestandtheil desselben bildend. Der Erzähler[1]), welcher die Sprüche in seine Darstellung verwob, fand dieselben vor als eine alte, wohl schon vor ihm dem Erzvater zugeschriebene Sammlung. Der Inhalt, wie mir scheint, kaum eines der Sprüche (den über Juda vielleicht ausgenommen) weist über die Richterzeit herunter.

Levi erscheint hier als ein politischer Stamm wie die übrigen elf[2]); von seinem priesterlichen Beruf ist mit keinem Worte die Rede. Wegen einer in Gemeinschaft mit Simeon begangenen Schandthat (Gen. c. 34 JE) wird der Stammvater Levi verflucht; beider Strafe soll bestehen in der Zerstreuung unter Israel, also in der Ermangelung eines besonderen Stammlandes. Wie nun diese Verwünschung hinsichtlich Simeons sich offenbar darauf bezieht, dass dieser Stamm frühzeitig unterging, schon in der Richterzeit sich auflösend in den benachbarten Stamm Juda, so, meint Wellhausen[3]), sei auch der politische Stamm Levi in der Richterzeit vom Schauplatze verschwunden, und die priesterliche Gemeinschaft der Leviten habe mit dem hier erwähnten Stamme den Namen gemeinsam etwa nur desshalb, weil Mose, ihr Stifter, jenem Stamm angehörte. Es ist aber nicht einzusehen, wesshalb die levitische Gemeinschaft nicht wirklich aus einem den übrigen Stämmen entsprechenden genealogischen Zusammenhange hervorgegangen sein soll, wenn doch das einstmalige Vorhandensein eines Stammes Levi durch Gen. c. 49 bezeugt ist, woran nicht gezweifelt wird[4]). Dass die priesterliche Gemeinschaft den Namen

---

1) Vermuthlich J; vgl. 49, 33 mit 48, 2ᵇ (von J).

2) Es ist desshalb unzulässig, Gen. 49, 5—7 von der Zerstreuung der geringen Reste aus Eli's Familie zu verstehen, wie es Vatke, Religion S. 427 thut.

3) Prolegomena S. 148 ff.

4) Auch nach Duncker's späterer Darstellung haben wir anzunehmen, dass »die Geschlechtsverbände, denen die hervorragendsten Priesterfamilien angehörten, »einst gleich den übrigen einen zusammenhängenden Stamm gebildet haben, »dessen Zertheilung nach der Ansiedelung durch uns unbekannte Gründe herbei»geführt worden ist« (Geschichte des Alterthums, Bd. I, 5. Aufl. 1878, S. 426; vgl. v. Bohlen, Die Genesis 1835, S. 453 ff.). — Ausreichend ist von Kuenen widerlegt worden (*Theolog. Tijdschrift* V, 628 ff.) die wunderliche Anschauung des

ihres Stifters zu dem ihrigen gewählt hätte, wäre nicht befremdlich, höchst seltsam aber wäre, dass sie den Namen des Stammes ihres Stifters sich aneignete, wenn sie nicht selbst wirklich zu diesem Stamme gehörte.

Da der Stamm Levi abgeleitet wird von der einen der ebenbürtigen und stammverwandten Frauen Jakobs, von der Lea, so wird man nicht daran zweifeln können, dass er zu den genuinhebräischen Bestandtheilen des Volkes Israel gehörte. Trotzdem mag man etwa mit Stade[1]) aus der Angabe in JE, dass Mose einen midianitischen Priester zum Schwiegervater hatte (Ex. 2, 21; 3, 1; 18, 1), vermuthen, dass in das Geschlecht Mose's, in Levi, einzelne midianitische Bestandtheile gekommen sind. Wir werden aber nicht den Namen Leviten dahin erklären dürfen, dass er »sich Anschliessende« (von לוה) aus den Aegyptern bezeichne, welche die Person des ägyptisch gebildeten Mose umgeben und von ihm die Aufgabe zugewiesen erhalten hätten, das Priesterthum unter den Israeliten zu übernehmen[2]). Dass einzelne Einrichtungen des israelitischen Priesterthums den ägyptischen nachgebildet waren, kann trotzdem bestehen, so etwa die linnene Kleidung (vgl. He-

Holländers Land. Nach ihm standen die Stammhäupter Israels in der alten Zeit dem Opferdienste vor, wie dies aus dem Verhalten von Datan und Abiram Num. c. 16 hervorgehe. Als sich aber eine auf die Beseitigung des kanaanitischen Dienstes und die Herstellung des reinen Jahwedienstes gerichtete »Partei der Bekehrung« — dies soll לוי bedeuten — gebildet hatte, zog David, welcher über die Stammhäupter nicht verfügen konnte, diese Partei herbei, um den Opferdienst bei der von ihm zum Hauptheiligthum erhobenen Bundeslade zu vollziehen. So bildete sich aus dieser Partei ein Priesterstand, welcher erst spät angesehen wurde als ein besonderer Stamm. — Wenn Land u. a. gegen die Auffassung Levi's als ursprünglichen Stammes geltend machen, dass damit die alte Zwölfzahl der Stämme zu dreizehn Stämmen erweitert werde, da die Zusammenfassung Ephraims und Manasse's in Joseph künstlich sei, so ist dies mit Kuenen (a. a. O. S. 656 f.) zu widerlegen durch die Beobachtung, dass allerdings in den ältesten Schilderungen wie in Gen. c. 49 Joseph als eine Einheit erscheint, so dass im Gegentheil der Stamm Levi nothwendig ist, um die Zwölfzahl voll zu machen.

1) Geschichte I, 130.

2) Büdinger, Egyptische Einwirkungen auf hebräische Culte, S. 18 ff.; Lagarde, Orientalia II, 20 f. S. dagegen Kuenen, *Hibbert Lectures* 1882, S. 314 ff.

rodot II, 37); vielleicht auch entspricht das Orakelschild mit Urim und Tummim dem Amtszeichen des ägyptischen Oberpriesters mit dem Bilde der *ἀλήθεια* oder der Tme (und des Re)[1]. Auch die Ueberwachung des Aussatzes durch die israelitische Priesterschaft (wobei ihnen aber nicht ein heilendes, sondern lediglich ein prophylaktisches Verfahren angewiesen wird) erinnert an die den ägyptischen Priestern obliegende Gesundheitspflege[2]. Uebrigens war diese auch sonst im Alterthume Priestersache. Mit diesen vereinzelten Aehnlichkeiten ist über die Ursprünge des israelitischen Priesterthums selbst nichts entschieden. Irgend welche überzeugende Hinweisung auf seine ägyptische Herkunft findet sich nicht.

Da im Jakobssegen keinerlei Anspielung auf den priesterlichen Beruf Levi's vorliegt, so könnte man andererseits vermuthen, dass die Leviten erst in späterer Zeit und vielleicht eben wegen des Mangels eines Stammlandes die Cultusübung sich angeeignet hätten, um von ihr sich zu nähren wie die anderen Stämme vom Ackerbau. So denkt den Ursprung des levitischen Priesterthums in nicht unwahrscheinlicher Weise Stade. Die Priester lässt derselbe dabei mit Vorliebe aus dem Stamme Levi gewählt werden, weil in ihm sich »wohl hauptsächlich die Erinnerungen an Mose und die Stiftung der Religion Israels erhalten« hatten und desshalb von diesem Stamme besonders zu erwarten war, »dass er der heiligen Gebräuche, namentlich des Orakelwesens kundig sein werde«[3]. War er dies, so hatte ihm aber

1) So Knobel zu Ex. 28, 30; Graetz, Geschichte der Juden, Bd. I, 1874, S. 495. Die Aehnlichkeit ist übrigens nur in dem Anklang der Namen bestehend denn das ägyptische Amtszeichen ist nicht Orakelmittel sondern Symbol des richterlichen Urtheils, indem das Bild demjenigen umgehängt wurde, welcher von dem richtenden Oberpriester Recht erhielt; vgl. Vatke, Religion S. 681; Dillmann zu Ex. 28, 30; Riehm, Artikel »Licht und Recht« in desselben Handwörterbuch. Dass »in den späteren Stücken des Pentateuch eher das Magierinstitut als die ägyptische Priesterordnung nachgeahmt« sei, kann ich freilich nicht mit Vatke a. a. O. wahrscheinlich finden.

2) Vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 4 f.

3) Geschichte I, 155.

doch schon Mose eine Art priesterlicher Stellung gegeben. Es erklärt sich das Priesterthum gerade dieses Stammes am einfachsten daraus, dass Mose selbst seiner Verwandtschaft das Priesterthum zuerkannte.

Dass der Name Levi ein eigentlicher Stammname sei (nach Stade so viel als Lea »Wildkuh« wie Simeon bedeuten soll »Hyäne«) ist nicht wahrscheinlich. Von JE bis auf P kommt die Bezeichnung *lēwî* wie ein Berufsname vor (S. 50. 58 f.)[1]. Wohl möglich ist es daher, dass das Wort von Haus aus den Priester oder in einem allgemeineren Sinne den Diener des Heiligthums bezeichnete und dass erst aus dem die priesterliche Aufgabe des Stammes bezeichnenden Worte der Name des Stammvaters gebildet wurde[2], also schon für den Verfasser von Gen. 49, 5—7 Levi der Priesterstamm war, obgleich derselbe hier als solcher allerdings nicht charakterisirt wird[3]. Der Verfasser von Gen. 49, 5—7, weit entfernt den Mangel eines Stammlandes bei Levi aus dem priesterlichen Berufe herzuleiten wie P (Num. 18, 20 u. a. St.) und D ([10, 9;] 12, 12 u. a. St.), sieht darin eine Strafe. Es wird dieser Spruch der Richterzeit angehören, wo, wie das Richter-

---

1) Vgl. Lagarde, Orientalia II, 20: »לוי ist kein name wie die namen »der übrigen patriarchen, sondern ein adjectiv. לוי bedeutet sowol Levi »wie Levit.« Die Bildung des Wortes ist nun allerdings nicht gegen sein ursprüngliches Vorkommen als Eigenname; denn dasselbe lässt sich ableiten von לֵו = לֵוֶה mit der in Eigennamen auch sonst vorkommenden Endung *î* (Olshausen, Lehrbuch der Hebräischen Sprache, S. 413); das davon abgeleitete Adjectiv (Plur. לְוִיִּם) bedurfte dann nicht der Anhängung eines zweiten *î*, ebensowenig wie כַּרְמִי u. s. w. (Olshausen a. a. O. S. 415). Ebensowohl aber kann von לֵו mit abstracter oder collectiver Bedeutung: ›Begleitung, Folge, Gefolgschaft‹ לֵוִי gebildet sein zunächst als Adjectivum, welches dann später als Name des Stammvaters verstanden wurde.

2) Vgl. Vatke, Religion S. 223: »Ephraim ist offenbar Ländername, einige »der übrigen [Stammnamen] mögen auch von der natürlichen Beschaffenheit ihrer »Gebiete entlehnt sein; die Leviten könnten dann von ihrem heiligen Dienste so »genannt sein.«

3) Es ist aber nicht einzusehen, wesshalb, wie Kuenen meint (*Hibbert Lectures* 1882, S. 316), Gen. 49, 5—7 »unzweifelhaft« zeigen soll, dass der Stamm Levi »vorhanden war, ehe derselbe sich dem heiligen Dienste geweiht hatte, so dass er seinen Namen nicht ableiten kann von eben dieser Weihe.«

buch c. 17 f. es schildert, fahrende Leviten das Land durchzogen, noch nicht, wie dies in den ruhigeren Zeiten des Königthums von der Mehrzahl der Stammglieder gilt, um bestimmte Cultusmittelpunkte sich fest angesiedelt hatten. Die Verwünschung Levi's in dem Jakobsspruche bezieht sich auf Grausamkeit im Kampfe gegen die Kanaaniter. Das Priesterthum der Leviten seit Mose ist dadurch nicht ausgeschlossen. Der priesterliche Beruf musste die Angehörigen des Stammes nicht hindern, an der Eroberung des Landes sich zu betheiligen, und nöthigte sie jedesfalls dazu, als schützende Kriegsschaar das Heiligthum des Volkes zu umgeben. Daraus, dass zum Schutze der Bundeslade eine grössere Menge erforderlich war, lässt sich begreifen, dass schon Mose einen ganzen Stamm zum heiligen Dienste verwendete. Zum eigentlichen Cultus konnte man damals so viele nicht gebrauchen. Aus der ursprünglichen Aufgabe der Leviten, die heilige Lade auf dem Wanderzuge kriegerisch zu schützen, erklärt sich dann die in P vorkommende Bezeichnung der Levitenaufgabe als Heerdienst (S. 31). Die Leviten bildeten gewissermassen die Leibwache des in der heiligen Lade gegenwärtigen göttlichen Kriegsherrn Israels, des Gottes der Heerschaaren[1]).

Die Annahme, dass Mose nur seine Familie zum Heiligthumsdienste bestimmte, wäre an sich möglich; aber nach Gen. c. 49 müsste schon in der Richterzeit aus dieser Familie ein Stamm geworden sein. Wahrscheinlicher ist es desshalb wohl, dass »Levi« schon zu Mose's Zeit mehr als eine Familie umfasste. Dann mag ein gewisser Unterschied zwischen Priestern und Leviten seit der Mosaischen Zeit bestanden haben[2]). Der eigenen

---

1) Vgl. meine Studien I, 1876, S. 119 f.

2) Vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 62: »Wie ist es denkbar, »dass die Gesetzgebung dieses Volkes [Israels], welches aus einem durch und »durch hierarchischen Lande mit geschlossener, abgestufter, reich organisirter »Priesterkaste kam, nichts von priesterlicher Vermittelung des Gottesdienstes ent»halten haben soll? Macht der wenigstens zwei Jahrhunderte lange ägyptische »Aufenthalt die Entstehung einer levitischen Priesterkaste mit der einfachen Klassi-

Familie mag Mose das Priesterthum bestimmt haben, wozu die Männer einer Familie ausreichten. Der übrige »Levi«-Stamm bildete nur das Gefolge der heiligen Lade und erhielt etwa davon seinen Namen, welcher zunächst die ›Begleitung‹, nämlich der heiligen Lade, bezeichnete[1]. Als die Israeliten sich aber später im Lande Kanaan viele Heiligthümer gründeten und einer grösseren Zahl von Priestern bedurften, wählte man aus ganz Levi Priester, um so mehr als von jetzt an für die Bundeslade jenes Gefolge nur noch ausnahmsweise, wenn sie nämlich in den Krieg mitgenommen wurde, Dienste leisten konnte[2].

Sehr anderer Art ist der Ausspruch über Levi in dem Mosessegen Deut. 33, 8—11. Diese Sammlung von Segenssprüchen gehört keinesfalls dem jehovistischen Buch an, ist wohl jünger als

---

»ficirung in levitische Priester und levitische Priestergehülfen nicht um vieles be»greiflicher als das um vieles kürzere babylonische Exil?«

1) Für die Etymologie vgl. S. 50. Aehnlich Ewald, Alterthümer S. 373: »Nach Num. 18, 2—4 hätte der stamm Levi davon selbst den namen als be»deutete er h. schaar oder h. zunft«, acceptirt von Graf, Artikel »Levi«. Letzterer vergleicht mit Recht Jes. 56, 6. Gen. 29, 34. Aehnlich erklärte früher (1866) Land den Namen: »Kinder des Anschlusses (an Jahwe oder dessen Heiligthum)«, s. *Theolog. Tijdschrift* V, 649. Am besten Lagarde (Orientalia II, 21 neben der schon angeführten anderen Erklärung): »Israel liess in alter zeit die »bundeslade vor sich hergehn. die ארן bedurfte eines geleites: die לוירם mögen »die sie geleitenden gewesen sein.« Nicht an die Gefolgschaft der heiligen Lade, aber an die »mit dem Heiligthume Verbundenen«, die »Clienten« des Tempels denkt Maybaum a. a. O. S. IV. 11. Wegen der geschichtlichen Entwickelung des Verhältnisses von Priestern und Leviten nicht wahrscheinlich ist Herzfeld's Erklärung: »sie hiessen wohl so [die Leviten] von לוה, an Jemandem »hangen, zu ihm gehören . . ., als Gehilfen der Priester, zu welchen sie dasselbe »Verhältniss haben sollten, wie später zu ihnen wieder die Netinim« (Geschichte 1847, S. 394 Anmk. h). Vgl. noch Gesenius, *Thesaurus s. v.* לֵוִי: »*associatio,* »*concr. associatus?*«

2) Vgl. Vatke's etwas differirende Darstellung. Er stellt in Abrede, dass das Priesterthum des Stammes Levi eine Einrichtung der Mosaischen Zeit sei (Religion S. 218. 221), und bemerkt (S. 222): »Die Leviten waren . . . ursprüng»lich nur eine Familie, welche im mosaischen Zeitalter ein höheres Ansehen »genoss, und auch später gern zu Priestern gewählt wurde, weil Mose derselben »angehörte. Den Ursprung einer solchen Familie führte man später auf Jacob »selbst zurück, und da sich die Vorstellung von dem genealogischen Ursprunge

dasselbe, vermuthlich aber nicht jünger als der Untergang des Nordreiches. Da der Segen jedesfalls älter ist als das Deuteronomium in der uns vorliegenden Gestalt, bespreche ich die Stelle nicht bei diesem, sondern reihe sie dem Spruche über Levi im Jakobssegen an.

Levi wird hier als ein Ganzes bebandelt ohne Rücksicht auf einen Unterschied zwischen Priestern und Leviten: die Angehörigen des Stammes[1]) haben die Aufgabe, zu lehren Jakob die Rechte Jahwe's und Israel die Lehre (*tôra*) Jahwe's — ersteres im Parallelismus mit *tôra* nicht von richterlicher Thätigkeit zu verstehen sondern von der Unterweisung in den Forderungen Jahwe's hinsichtlich des ganzen cultischen und bürgerlichen Lebens des Volkes. Als eine zweite Aufgabe der Angehörigen Levi's wird die Darbringung der Opfer genannt (v. 10). Des Stammes Levi Bestimmung zum Priesterthum unterliegt also hier einem Zweifel nicht mehr, muss eine unbestrittene gewesen sein und dem Stamme

---

»der Stämme ausgebildet hatte, musste Levi in der Reihe der 12 Stämme aufge»geführt werden (1 Mos. 49).« Nach S. 224 ist es wahrscheinlich, »dass Mose, »aus Rücksichten auf den reinern Jehovadienst, seine eigene Familie, die viel»leicht schon längere Zeit eine Priesterfamilie war, dabei begünstigte, ohne jedoch »ausschliessend zu verfahren und einen starren Gegensatz zwischen Priestern und »Volk auf ewige Zeiten zu sanctioniren.« In diesem Sinne nimmt Vatke an, dass es eine Aaronische Priesterschaft gab vor einer levitischen (Religion S. 273). Mit der oben gegebenen Beschränkung stimme ich dieser letzten Behauptung zu. — Graf (Stamm Levi, S. 76 f.) vermuthet nach Richt. 18, 30., dass die Priester »ur»sprünglich nur bis auf Mose, von dem sie ihr Wissen ableiteten, auch ihre Ab»stammung zurückführten.«

1) Da von Levi hier die Rede ist parallel mit den anderen Stämmen, so sind deutlich die Leviten als eine durch Blutsverwandtschaft zusammengehaltene Gemeinschaft gedacht, und es scheint mir in v. 9 nicht zu liegen, dass »den Priester nicht das Blut macht, sondern im Gegenteil die Verleugnung des Blutes« (Wellhausen, Prolegomena S. 140). Wellhausen's Construction ist in den Rahmen der Geschichte kaum einzugliedern. Noch in der mittleren Königszeit (Deut. c. 33) soll Mose als Stifter der Levitengenossenschaft erscheinen, erst später als ihr Ahnherr (S. 151), und noch später entsteht die Anschauung der Abstammung der Priester von Aaron. Sollte die Zeit von Deut. c. 33 bis auf D, also von der mittleren Königszeit bis etwa auf Josia, ausreichen, um die Vorstellung der Stammverwandtschaft der Priester auszugestalten, und die Zeit von da bis zum Ende des Exils, um die Fiction eines Aaron statt Mose als Ahnherr zu erzeugen?

bereits eine grosse Machtentfaltung verschafft gehabt haben. Als Repräsentant des ganzen Stammes ist entweder Aaron oder Mose dargestellt; denn einer von beiden wohl ist der Fromme Jahwe's [1]), von welchem es v. 8 heisst: »Dein Recht und Licht (Tummim und Urim) deinem frommen Manne, welchen du versuchtest zu Massa, mit welchem du hadertest bei dem Wasser Meriba«. Allerdings stimmt die hier zu Grunde liegende Tradition mit keiner uns erhaltenen Erzählung; Anklänge aber an die hier vorausgesetzte Ueberlieferung finden sich in der Geschichte Mose's und Aarons. Von einer Versuchung des Mose und Aaron zu Massa ist sonst nicht die Rede sondern von einer Versuchung Jahwe's durch das Volk zu Rephidim, welches davon den Namen Massa oder Massa und Meriba erhielt (Ex. 17, 7. Deut. 6, 16; 9, 22); ein Tadel wurde wegen Unglaubens dem Mose und Aaron ertheilt zu Kades, welches von dem Hadern der Kinder Israel mit Jahwe genannt wurde Wasser Meriba (Deut. 32, 51. Num. 20, 13. 24; 27, 14. Ps. 106, 32). Da das Subject in: »und mit Bezug auf Levi sprach er« (v. 8) nur Mose sein kann, so wird nach dem vorliegenden Text im Folgenden Levi durch einen anderen repräsentirt sein. Der Fromme Jahwe's ist also, so scheint es, Aaron [2]). Die einleitende Formel v. 8 kann aber späterer Zusatz sein. V. 8 enthält eine Aussage entweder nicht von der ganzen Priesterschaft sondern von dem Haupte derselben, oder es wird von Levi überhaupt (»dein Frommer« = Levi) ausgesagt was etwa nur einem Einzelnen oder wenigen Einzelnen in Levi zukommt. Es geht aus der Angabe dieses Verses noch nicht hervor, dass — was nach der Darstellung in P und in historischen Büchern sehr unwahrscheinlich ist — Urim und Tummim einstmals von dem ganzen Stamme Levi gehandhabt wurden. Erst v. 9, wo die Erwählung Levi's zum Priesterstande begründet wird mit der Ver-

1) Dass in v. 8 ebenso wie in v. 9 f. Jahwe angeredet sein muss, sollte kaum der Bemerkung bedürfen.

2) Nach Wellhausen, Prolegomena S. 139 f. wäre es Mose, s. dagegen Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 230.

leugnung seiner Verwandtschaft, wendet sich die Rede deutlich dem ganzen Stamme zu. Obwohl hier allgemein ein unparteiisches und die Familieninteressen verleugnendes Amtiren [1]) des priesterlichen Stammes gerühmt werden soll, wird dabei doch offenbar angespielt auf jene specielle die eigene Blutsverwandtschaft nicht schonende That der Leviten Ex. 32, 27. 29 (hier wie dort »Bruder und Sohn«) [2]). Der Spruch über Levi schliesst mit einem Segenswunsch und einer grausamen Verwünschung der Feinde Levi's durch den vermuthlich zu den Leviten gehörenden Verfasser.

---

1) Gegen Wellhausen's ausschliessliche Erklärung von einem die Familieninteressen verleugnenden Verhalten nicht eines priesterlichen Stammes sondern der freiwillig in den Priesterstand eintretenden Einzelnen s. Bredenkamp, Gesetz u. Propheten, S. 174 ff. Die Verleugnung der Söhne wäre entschieden nicht eine Aeusserung des Verzichtes auf den Geschlechtszusammenhang zum Zwecke des freiwilligen Eintrittes in den Priesterstand.

2) Ist etwa Ex. 32, 26—29 späterer Zusatz in JE (s. oben S. 60 Anmerkung), so kann doch die darin enthaltene Erzählung auf alter Tradition beruhen; Deut. 33, 9 scheint mir dies zu bestätigen.

III.

Das Priesterthum nach dem Deuteronomium.

Halte ich das Zeitverhältniss zwischen P einerseits, J und E andererseits für gesichert, wobei ich namentlich verweise auf die in diesem Punkte, wie mir scheint, im allgemeinen durchaus überzeugende Darstellung der Cultusverhältnisse überhaupt bei Wellhausen, so muss ich dagegen von der Stellung abweichen, welche man neuerdings dem Deuteronomium der Schrift P gegenüber zuweist. Daran, dass D jünger ist als J und E besteht kein Zweifel; D hat die in JE enthaltenen Erzählungen benützt und die Gesetze des Bundesbuches erweitert. Darüber dass D der Zeit um Josia angehört, sind allerdings in der neuesten Zeit wieder vereinzelt Zweifel laut geworden, die aber zunächst noch weiter eingehender Begründung bedürfen. Das Deuteronomium zeigt in Sprache und Anschauung nahe Verwandtschaft mit dem Zeitgenossen Josia's, dem Propheten Jeremia. Die Reform des Josia ist unverständlich, wenn ihm nicht das deuteronomische Gesetz vorlag. Dieses muss in seiner ursprünglichen Form allerdings aus dem uns vorliegenden Buche Deuteronomium erst herausgeschält werden. — Uebrigens dürfen wir die Frage nach der zeitlichen Stelle des deuteronomischen Gesetzes zunächst auf sich beruhen lassen, da vorerst lediglich eine Vergleichung der Aussagen und Bestimmungen von P und D zu geben ist.

1. Die Levitenpriester.

Es ist nicht leicht, ein Bild der Verhältnisse des Stammes Levi nach D zu entwerfen, da seine Angaben offenbar nicht ohne Lücken sind. Ihm kommt es nicht wie P an auf eine erschöpfende Darlegung aller Prärogative dieses Stammes; D ist ein Gesetzbuch für das Volk und gedenkt Levi's nur gelegentlich. Es ist desshalb nicht statthaft, das was D hinsichtlich der Priesterschaft im Gegensatze zu P nicht erwähnt, als zu seiner Zeit auch nicht vorhanden anzusehen. Wir sind nicht nur berechtigt, sondern verpflichtet, Auslassungen seiner Schilderung zu ergänzen.

Als Hauptunterschied zwischen P und D ist von jeher bemerkt worden, dass D zwischen Leviten und Priestern nicht unterscheidet, wenigstens nicht ausdrücklich, vielmehr allen Angehörigen des (nach Vaterhäusern geordneten 18, 8) Stammes Levi gleiche Rechte einzuräumen scheint. Sie alle, welche in Israel zerstreut leben, haben, so scheint es, priesterliche Rechte, sobald sie sich in Jerusalem (»an dem von Jahwe erwählten Orte«) zum Dienst am Heiligthum aufhalten.

Während des Wüstenzuges hatten nach der paränetischen »Einleitung« des D (c. 5—11) die Leviten Befugnisse, welche in P nur den Priestern zukommen. Der Stamm Levi wurde von Jahwe nach der Vernichtung des goldenen Kalbes (10, 1., vgl. 9, 16 ff.) ausgesondert (ebenso JE, S. 59 f), zu tragen die Bundeslade Jahwe's (vgl. 31, 25), zu stehen vor Jahwe, ihm zu dienen und in seinem Namen zu segnen (10, 8), während in P nur die Aaroniden befugt sind, das Volk zu segnen (Num. 6, 22 ff.). Nur von ihnen wird in P gesagt, dass sie Jahwe dienen, während die nichtaaronidischen Leviten als Diener der heiligen Wohnung, der Priester oder der Gemeinde bezeichnet werden und sich den heiligen Geräthen und Opfern nicht nahen dürfen (S. 29 f.). Uebrigens lässt Deut. 10, 8 wohl eine Unterscheidung innerhalb des Stammes Levi zu, indem zusammenfassend gesagt sein kann, was

die verschiedenen Abtheilungen des Stammes allesamt zu verrichten haben: die einen haben die Bundeslade zu tragen, die anderen zu dienen und zu segnen. Aber in dem deuteronomistischen Zusatze c. 31 ist v. 9 die Rede von den Priestern, den Kindern Levi's als den die Bundeslade Tragenden, während v. 25 die Leviten Träger der Bundeslade sind; die beiden Bezeichnungen sind also doch wohl identisch[1]), um so mehr als das Aufbewahren des Gesetzes, was nach v. 26 Sache der Leviten, nach v. 9 und 17, 18 Sache der Priester (Levitenpriester) ist. Diese Darstellung in D stimmt, wenn nur c. 12—26 das Urdeuteronomium bilden (Wellhausen u. a.), durchaus mit den Bestimmungen des letzteren überein. Zu diesen wenden wir uns jetzt, nur vergleichsweise die Aussagen der Einleitung und der später angehängten Schlusscapitel hinzufügend. Wir dürfen es als für unsere Untersuchung irrelevant dahingestellt lassen, ob etwa (wie Kuenen annimmt) c. 5—11 eine Einleitung bilden, welche der Verfasser von c. 12—26 selbst voranstellte. Die Zugehörigkeit von c. 28 zum »Urdeuteronomium« kommt für unsere Darstellung nicht in Betracht.

Identität von Priestern und Leviten geht noch nicht hervor aus dem Prädicate »Söhne Levi's«, welches 21, 5 (vgl. 31, 9) den Priestern beigelegt wird; denn das selbe Prädicat im weiteren Sinne könnte auch den Aaronidischen Priestern in P beigelegt werden (vgl. S. 28 f.), welche ja auch ihrerseits Söhne Levi's sind. Deutlicher scheint Deut. 18, 1 zu sein, wo »der ganze Stamm Levi« wie eine Apposition aussieht zu: »die Levitenpriester«; man könnte aber die ersten Worte als asyndetisch angereihte Erweiterung verstehen[2]) für: ›die Levitenpriester und der ganze Stamm Levi‹[3]). Es ist jedoch weiter der priesterliche Beruf des

1) Uebersehen von Riehm, Gesetzgebung S. 38.

2) Riehm a. a. O. S. 34 f. Curtiss, *Levitical Priests*, S. 22 ff.

3) *Kohanîm* kann aber auch in weiterem Sinne gebraucht sein von allen Cultuspersonen (Dillmann z. d. St.). Aus Deut. 27, 12 vgl. v. 14 könnte man eine Unterscheidung zwischen dem Stamme Levi und den Leviten entnehmen;

ganzen Stammes anscheinend ausgesprochen in den folgenden Versen 6—8: jeder Levit, welcher »aus irgend einer israelitischen Stadt, wo er sich aufhält, aus Herzensbegehr nach dem von Jahwe erwählten Orte kommt, um daselbst zu dienen im Namen Jahwe's, seines Gottes, wie alle seine Brüder, die Leviten, welche daselbst vor Jahwe stehen, soll gleichen Antheil [mit diesen] verzehren«. — Es ist anscheinend gemeint der Genuss der v. 3 f. erwähnten Opfertheile und der Rêschit durch die Priester. Jeder Levit also tritt, so scheint es, sobald er nach Jerusalem kommt, in priesterliche Rechte ein, welche er ausserhalb Jerusalems nicht ausüben kann, da es nach D nur das eine legale Heiligthum gibt. Riehm[1]) denkt für unsere Stelle an Unterhaltung der nach Jerusalem zuziehenden Leviten aus den Tempelschätzen; aber von solchen ist vorher durchaus nicht die Rede gewesen, und die von Riehm auf Grund dieser Stelle behauptete Verschiedenheit von Priestern und Leviten in Jerusalem lässt sich daraus nicht erweisen. Unverständlich bleibt ferner wie Riehm[2]) aus v. 5 folgern will, die Priester seien »ein von den übrigen Leviten zu unterscheidendes Geschlecht«; denn mit: »(der Priester) und seine Söhne« können doch ebensowohl die Nachkommen des ganzen Stammes als die eines besonderen Zweiges desselben gemeint sein. Indessen muss bemerkt werden, dass es 18, 7 nicht heisst: ›und [der Levit] dient daselbst . . . wie alle seine Brüder, die levitischen Priester‹, sondern: »wie alle seine Brüder, die Leviten«. Unter »Leviten« lassen sich etwa Levitenpriester und dienende Leviten verstehen, so dass dann in der ganzen Stelle ausgesagt wäre, dass jeder nach Jerusalem kommende Angehörige des Stammes Levi gemäss seiner besonderen Stellung als priesterlicher oder dienender Levit dort Dienste

---

richtiger wird an verschiedene Herkunft der beiden Verse zu denken sein (Dillmann).

1) Gesetzgebung S. 36 f.

2) A. a. O. S. 36. Vgl. D. Hoffmann, Magazin 1879, S. 225; Dillmann z. d. Stelle.

verrichten kann und dann die den Dienstleistungen entsprechende Vergütung bezieht[1]).

Nach 21, 5 nimmt D nicht nur in Jerusalem sondern auch ausserhalb der Stadt des Tempels Priester an, unterscheidet also entweder die ausserjerusalemischen Angehörigen des Stammes Levi als Priester und Leviten oder nennt die ausserjerusalemischen Leviten ohne Unterschied, insofern sie auf dem Lande eine amtliche Function haben, Priester. Findet man auf dem Felde bei irgend einer israelitischen Stadt einen Erschlagenen, so haben bei der über demselben stattfindenden Sühnehandlung die »Priester, die Söhne Levi's« zu assistiren. Es ist wenig wahrscheinlich, dass man in einem solchen Falle die Priester aus Jerusalem holte, sondern man wird an Priester zu denken haben, welche sich in der betreffenden Stadt aufhielten[2]). Ebenso scheint auch 24, 8 Anwesenheit von Levitenpriestern ausserhalb Jerusalems vorausgesetzt zu sein, da ihnen hier ganz allgemein die Beaufsichtigung des Aussatzes übertragen wird (anders 17, 8 f.). Diese Aussagen sind mit der Gesamtanschauung des D, welche die Priesterwürde erst bei dem Aufenthalt in Jerusalem actuell werden lässt, noch nicht verarbeitet, aufgenommen wahrscheinlich aus älteren Gesetzen, welche ein Priesterthum hin und her im Lande anerkannten[3]).

Der Berechtigung jedes Leviten zum Priesterthume, welche man in 18, 6 ff. ausgesprochen finden kann, indessen nicht nothwendiger Weise finden muss, scheint weiter zu entsprechen die deuteronomische Bezeichnung »Levitenpriester«, *ha-kohanîm ha-lĕwijjim* (17, 9. 18; 18, 1; 24, 8; 27, 9; vgl. 21, 5; 31, 9: »die

---

1) Vgl. Curtiss, *Levitical Priests*, S. 46 f.; D. Hoffmann, Magazin 1879, S. 234; Oort, *Aäronieden* S. 305 f. Dass es sich anscheinend nur um einen vorübergehenden Aufenthalt (גָּר) des Land-Leviten in Jerusalem handelt, dass also die Unterscheidung zwischen den Leviten des Tempels und denjenigen des Landes nicht aufgehoben wird, hat Kittel (Studien III, 288) richtig bemerkt. Es ist aber trotzdem in D zum Ausdrucke gebracht die gleiche Würde des auf dem Lande lebenden Leviten mit demjenigen des Tempels.

2) Vgl. Kittel, Studien III, 285 f.

3) Vgl. Graf, Geschichtl. Bücher, S. 24.

Priester, die Söhne Levi's«). Anscheinend die selben, welche 27, 9 »Levitenpriester« genannt werden, heissen v. 14 »Leviten«. Indessen schliesst die Bezeichnung »Levitenpriester«, streng genommen, doch nicht aus, dass es auch solche Leviten gab, welche nicht Priester waren. Levitische Priester könnten auch die Aaroniden in P genannt werden, ebenso gut wie diese an einigen Stellen in der Bezeichnung »Leviten« einbegriffen sind.

Wenn wir zugestehen müssen, dass sich aus 18, 6 ff. und der Bezeichnung »Levitenpriester« die Berechtigung jedes Leviten zum Priesteramte nicht beweisen lässt, so finden sich doch noch viel weniger in D deutliche Hinweisungen auf eine Unterscheidung der Priester als eines besonderen Geschlechtes unter den übrigen Leviten.

Ist aber, wenn wir zugeben — was unbedingt nicht einmal der Fall sein kann — dass ein Unterschied zwischen Priestern und Leviten für D nicht besteht, damit zugleich erwiesen, dass es zur Zeit des Deuteronomikers einen Unterschied zwischen den Dienern des jerusalemischen Tempels überhaupt nicht gab, dass mithin der Verfasser von P, welcher einen Unterschied der Heiligthumsdiener (offenbar als bestehenden, wenn auch nicht allgemein anerkannten) voraussetzt, einer späteren Zeit angehört, während D sich zeitlich näher stellt zu JE, wo von einem solchen Unterschiede nichts vorkommt? Ein grosses Personal, wie es der jerusalemische Tempel schon frühzeitig — jedesfalls um die Zeit des Josia — haben musste, ist gar nicht denkbar ohne irgend welche Abstufungen. Nicht alle an demselben Angestellten konnten den ausgedehnten Opferdienst in gleicher Weise verrichten. Man bedurfte dazu nothwendig untergeordneter Personen, welche die vorbereitenden Dienste leisteten. Allein man meint, die niederen Tempeldiener seien keine Leviten gewesen; als »Leviten« bezeichne D nur die Priester. Dies zugegeben (was aber nach 18, 6 ff. noch immer zweifelhaft bleibt), wäre die Bezeichnungsweise in D als eine von der in P verschiedene anzusehen. Die »Leviten« in P sind dann für D keine Leviten;



D redet dann von dieser Klasse der Tempeldiener überhaupt nicht. Wir sahen oben (S. 50), dass diese »Leviten« auch nach P in ihrer Abstammung von Levi zweifelhaft sind, dass P ihrem Namen eine nichtgenealogische Erklärung gibt und durchblicken lässt, dass seine »Leviten« wenigstens zum Theil nicht als Angehörige des Stammes Levi in den Tempeldienst gekommen waren. Diese Klasse, welche P »Leviten« nennt, mochte auch D wohl kennen, auch wenn er sie nicht erwähnt. Er würde ihr den bei ihm, so scheint es, für die eigentlichen Priester reservirten Namen »Leviten« nicht beigelegt haben. Dann bliebe, abgesehen von dieser Namendifferenz, als reale Verschiedenheit bestehen, dass D zum priesterlichen Dienste nicht die Abstammung von Aaron sondern die von Levi voraussetzt. Seine Priesterklasse wäre also weiteren Umfangs als diejenige in P. Es bleibt aber nach 18, 6 ff. in Vergleichung mit 21, 5 und 24, 8 die Annahme nahe liegend, dass auch D unter den Leviten unterscheidet zwischen Priestern und Nichtpriestern, auch abgesehen von ihrem Aufenthalt in Jerusalem. In jedem Fall aber sind die Levitenpriester ausserhalb Jerusalems nur Priester de jure, nicht de facto.

---

2. Die Befugnisse der Priester.

Der Priesterdienst wird wie in P bezeichnet mit שרת אֶת־י׳ (10, 8; 17, 12; 21, 5), auch absolut שׁרת (18, 5. 7) wie in P (S. 29). Daneben steht vom Priesterdienste עמד לִפְנֵי י׳ (10, 8; [17, 12;] 18, [5.] 7; vgl. Richt. 20, 28; Ez. 44, 15; Neh. 12, 44). Jahwe hat die Priester, die Söhne Levi's, erwählt, ihm zu dienen (18, 5; 21, 5). Dieser Dienst betrifft zunächst, wie überall, die Darbringung der Opfer. Ueber JE geht D darin hinaus, dass von einer Berechtigung des Laien zum Opfern sich hier keine Spur mehr findet. Die »Priester, die Söhne Levi's« sollen ferner das Volk segnen (21, 5; vgl. 10, 8 vom ganzen Stamme Levi). Ausser-

dem wird wie in P (S. 24) den Priestern die Beaufsichtigung des Aussatzes übertragen (24, 8). Wenn dabei gesagt wird, man solle sich im Falle des Aussatzes verhalten »entsprechend allem, worin euch unterweisen die Levitenpriester gemäss dem, was ich ihnen geboten habe«, so liegt es nahe zu vermuthen, dass die ausführlichen Bestimmungen über den Aussatz in P dem D vorgelegen haben und D hiermit auf P als auf eine nicht zwar dem Volke, aber den Priestern geltende Gesetzgebung verweise. Jedesfalls ist aus 24, 8 zu ersehen, dass es festgeregelte Beaufsichtigung des Aussatzes durch die Priester schon vor D gab, dass demnach die Gesetzgebung darüber in P, wenn nicht P selbst, älter ist, wenigstens auf älteren Satzungen beruht[1]. — Vor dem Auszuge des israelitischen Heeres in den Krieg hat weiter der Priester eine ermuthigende Ansprache an dasselbe zu halten (20, 2 ff.). — Für schwierige Rechtsfragen wird 17, 8 ff. ein Obergericht zu Jerusalem eingesetzt, in dessen Spruchcollegium neben einem Laienrichter (Schophet) Levitenpriester ihren Sitz haben. Unter dem aus Priestern und Schophetim (mehreren) zusammengesetzten Richtercollegium 19, 17 ist, wie es scheint, das Ortsgericht zu verstehen. Nach dem Ausspruche »der Priester, der Söhne Levi's« soll jeder Rechtsstreit und jedes Verbrechen beurtheilt werden; desshalb haben bei der Sühnecäremonie über dem von unbekannter Hand Erschlagenen auch die Priester zu assistiren (21, 5). Auch haben »die Priester, die Söhne Levi's« das Gesetzbuch aufzubewahren (17, 18; vgl. 31, 9., auch v. 26).

---

1) Vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 6.

3. Die Priestereinkünfte.

Eine bedeutende Verschiedenheit besteht zwischen P und D hinsichtlich der Besitzverhältnisse des Stammes Levi. Das allerdings ist nicht unbedingt eine Differenz, dass der Stamm Levi in D als besitzlos dargestellt wird, während ihm in P die Levitenstädte gehören; denn wir haben in P selbst die Inconsequenz bemerkt, dass der Verfasser trotz der Levitenstädte von Antheillosigkeit Levi's am Lande redet. Die Stelle 10, 9., welche indessen nicht zu dem angenommenen Grundstocke von D gehört, redet von dieser Besitzlosigkeit mit den selben Worten wie P (Num. 18, 20. 23 f.; 26, 62): »Darum soll dem Leviten kein Theil und Erbe sein mit seinen Brüdern; Jahwe ist sein Erbe, wie Jahwe, dein Gott, zu ihm gesprochen hat.« Ganz ähnlich im »Urdeuteronomium« 12, 12: der Levit »hat kein Theil noch Erbe mit euch« (wiederholt 14, 27. 29; 18, 1 f.)[1]. Verschieden von P ist hier nur, dass 18, 2 (vgl. 10, 9), wie es scheint, von dem ganzen Stamme Levi gesagt wird, Jahwe sei sein Erbe, während Gott bei P nur der Priester Erbe genannt wird[2]. Aber die Levitenstädte von P haben in D allerdings keine Stelle; denn es wird hier überall vorausgesetzt, dass die Leviten unter den übrigen Israeliten zerstreut leben, worauf die Ausdrucksweise: »der Levit, welcher in deinen (eueren) Thoren ist« (12, 12. 18; 14, 27; 16, 11. 14) oder: »der Levit, welcher sich aufhält [als *gēr*] in einem deiner Thore« (18, 6) verweist. — Durch die Besitzlosigkeit des Stammes ist persönlicher Grundbesitz eines Leviten nicht ausgeschlossen (18, 8).

Bei dem heiligen Dienste fallen bestimmte Antheile den deuteronomischen Levitenpriestern zu (18, 3 f. 8). Diese Antheile

---

1) Die Worte Deut. 18, 2: »wie er zu ihm gesprochen« (vgl. 10, 9) erklären sich, wenn auch nicht nothwendig, so doch am einfachsten als eine Rückweisung auf Num. 18, 20. 23 f. (Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 448).

2) Riehm, Gesetzgebung S. 36.

sind andere als die reichlicheren in P (S. 40 f.), nämlich Bug, Kinnbacken und Magen von allen Opfern an Rindern und Kleinvieh (18, 3). Dies sind »die Feuerungen Jahwe's und sein Erbe«, welches die Levitenpriester verzehren (18, 1). Ausserdem ist dem Priester abzuliefern das Beste, die Rêschit, von Getraide, Most, Oel und (vgl. 15, 19) Schafschur (18, 4). Diese letztere Bestimmung wäre anscheinend nicht in Uebereinstimmung mit 26, 11., wenn hier von Rêschit-Mahlzeiten die Rede ist, welche der Darbringende für sich, die Seinigen und die Bedürftigen veranstaltete [1]. Dies ist allerdings nicht mit Nothwendigkeit anzunehmen: nachdem die Rêschit abgeliefert war, veranstaltete etwa der Darbringende eine Freudenmahlzeit; dass sie von dem Materiale der Rêschit genommen wurde, ist nicht geradezu gesagt [2], ist aber durch den Zusammenhang sehr nahe gelegt. Priesterabgabe von der Rêschit und Mahlzeit von derselben kann jedoch neben einander bestehen; von der Mahlzeit wird dann dem Priester ein Theil abgeliefert [3]. Auch die Erstgeburtsthiere werden nach D zu Mahlzeiten in Jerusalem verwendet (12, 17). Dass die Priester von diesen einen Theil bekamen, wird freilich nicht gesagt, und 18, 4 ist nur von der Rêschit des Getraides, Mostes, Oeles und der Schafschur die Rede als den Priestern zufallend, nicht aber von Erstgeburtsthieren oder einem Theile derselben. Ein anderer Unterschied zwischen 26, 2 ff. und 18, 4 scheint zu bestehen, insofern dort nur von der »Rêschit aller Frucht des Landes« die Rede ist, nicht, wie 18, 4., auch von der Wolle. Auch diese Differenz ist kein unlösbarer Widerspruch: die Rêschit der Frucht des Landes 26, 2. 4 wird in einem Korbe vor den Altar gestellt; es sind die Baumfrüchte gemeint, verschieden von allen 18, 4

---

1) Knobel z. d. Stelle.

2) Nach Riehm (Gesetzgebung S. 55) wäre von einer Zehntmahlzeit die Rede; vgl. Wellhausen, Prolegomena S. 164. Sehr unwahrscheinlich, da v. 11 mit v. 2—10 verbunden ist, wo nur von der Rêschit, nicht von dem Zehnten die Rede war; mit v. 12 (Zehnte) beginnt also ein Neues.

3) Dillmann z. d. Stelle.



genannten Produkten; es ist an der späteren Stelle also eine Ergänzung gegeben.

Während nach P auch die Leviten einen gewissen Antheil von den heiligen Abgaben beziehen, indem sie den Zehnten einnehmen, kommt von einem den Leviten abzuliefernden Zehnten in D nichts vor, und die nichtdienstthuenden Leviten haben keinerlei Antheil an irgend welchen Weihegaben. Der jährliche Zehnte wird verwendet zu Zehntmahlzeiten am Heiligthume zu Jerusalem, der dreijährige zu solchen in den verschiedenen Städten, zu welchen man neben anderen die Leviten als Bedürftige einlädt (14, 27. 29; 26, 12). Ebenso sind die Leviten zuzuziehen zu Opfermahlzeiten (12, 12. 18 f.; 26, 11). Namentlich auch an den fröhlichen Feiern der Feste soll man sie Theil nehmen lassen (16, 11. 14). Es wird bei diesen Bestimmungen nachdrücklich eingeschärft, dass man den Leviten nicht »verlassen« solle (12, 19; 14, 27); er ist also angewiesen auf die fromme Mildthätigkeit seiner israelitischen Brüder.

---

4. Der Hohepriester.

Wie D eine Unterscheidung zwischen Leviten und Priestern nicht geltend macht, so ist auch von einem Hohenpriester nicht ausdrücklich die Rede. Wenn es aber in dem einleitenden Theile 10, 6 heisst: »Aaron starb, und sein Sohn Eleasar ward Priester an seiner statt«, so wird hier, da Eleasar als Levit schon vor seines Vaters Tode Priester war, die Bezeichnung als Priester gemeint sein im Sinne von ›erster Priester‹. Es steht nicht etwa so, dass v. 8 eine Aussonderung des Stammes Levi zum Priesterthum erst nach dem Tode Aarons berichtet würde; denn die Worte »zu dieser Zeit« entsprechen den selben Worten v. 1 und sind darnach von der Zeit der Abgötterei mit dem goldenen Kalbe

zu verstehen[1]). Auch in dem eigentlichen Gesetzeskörper von D ist von einem dem Range nach ersten Priester die Rede, wenn es heisst 17, 12: »der Priester« oder 26, 3: »der Priester, welcher in jenen Tagen sein wird.« Auch in 17, 9: »der Richter, welcher in jenen Tagen sein wird« ist der Singular nicht exemplificirend, da daneben von den Levitenpriestern im Plural die Rede ist, sondern bezeichnet den Oberrichter[2]). Es ist schon an und für sich kaum anders denkbar als dass zur Zeit Josia's und bereits früher unter der Priesterschaft Jerusalems einer den Vorrang vor den andern hatte. Die Berichte des Königsbuches werden die Vermuthung bestätigen, und es ist lehrreich, dass in D keine deutliche Bezeichnung dieser ersten Priesterwürde sich findet trotz ihres nicht zu bezweifelnden Vorhandenseins. Charakteristisch aber ist, dass während in P Mose und Aaron zum Volke reden, in der deuteronomistischen Stelle Deut. 27, 9 vor dem Volke nicht Mose und der Hohepriester Eleasar auftreten sondern Mose und die Levitenpriester.

---

5. Das Verhältniss des Deuteronomiums zur priesterlichen Schrift.

In den Aussagen über das Priesterthum in D ist nirgends eine Verweisung auf P als eine bereits vorliegende Gesetzesschrift deutlich zu erkennen. Es kann eine solche auch in 24, 8 mit genügender Sicherheit nicht gefunden werden (S. 85). Wir lassen es einstweilen dahingestellt, ob aus der Vergleichung anderweitiger Aussagen über die Priesterverhältnisse sich nicht trotzdem die Wahrscheinlichkeit ergebe, dass P dem Deuteronomiker vorlag.

1) V. 6 f. sind anzusehen als redactioneller Zusatz, so Dillmann, vgl. Smend in: Theologische Stud. u. Kritiken 1876, S. 654.

2) Anders 19, 17: »die Priester und die Richter, welche in jenen Tagen sein werden.«

Auf keinen Fall aber kann zur Abfassungszeit von D die Gesetzgebung in P allgemein in Israel anerkannt gewesen sein; dagegen sprechen am deutlichsten die abweichenden Bestimmungen hinsichtlich des Einkommens Levi's in D. Damit ist aber die Priorität der Abfassung von D noch nicht entschieden. Es ist jedoch schon jetzt deutlich, in welcher Weise allein ein Vorhandensein der Schrift P vor D annehmbar ist, nur dann nämlich, wenn P lediglich die Verhältnisse der Priesterschaft und des Cultus an einem einzigen Heiligthume, dem jerusalemischen, ins Auge fasst und auf jene Priester, welche es ausserhalb dieses Heiligthums im Lande gab, gar keine Rücksicht nimmt. Aus dem selben Grunde wäre dann für den Verfasser von P die Bezeichnung des Volkes als »die Gemeinde« entstanden, weil für ihn und sein Gesetzbuch nur das zum Gottesdienst im Tempel versammelte Volk in Betracht kam[1]. Die Priesterschaft des jerusalemischen Tempels mochte sich, so viel an ihr lag, bereits zur Zeit von D nach den in P zusammengestellten Gesetzen richten; über den jerusalemischen Cultus hinausreichende Auctorität können dieselben damals nicht gehabt haben. P wäre also zunächst etwa eine priesterliche Privatschrift gewesen, deren Anforderungen im Interesse des jerusalemischen Priesterthums weiter gingen als diejenigen in D, dessen Verfasser auf die bestehenden Verhältnisse Rücksicht nahm.

Eine solche private oder »latente« Existenz einer Gesetzsammlung hat man für unannehmbar erklärt. Es hat aber auch bei anderen Völkern Rechtsbücher mit bloss privater Bedeutung gegeben neben den Gesetzbüchern[2]. Ein Gesetzbuch

---

1) Aus der Bezeichnung Israels als »Gemeinde« kann nicht mit Wellhausen (Prolegomena S. 156) geschlossen werden, dass zur Abfassungszeit von P Israel überhaupt nicht mehr als Volk, als politisches Gemeinwesen sondern nur noch als Kirche existirte, wie dies in der nachexilischen Zeit der Fall gewesen sei, sondern eben nur dies, dass für den priesterlichen Verfasser von P die Bedeutung Israels in seiner Bedeutung als Gemeinde aufging.

2) Vgl. Graf, Geschichtl. Bücher, S. 26. Interessant ist zur Vergleichung die Geschichte der römischen *Leges regiae*. Dieselben, welche »die religiösen

allerdings ist der Codex in P vor Esra nicht gewesen. Als D verfasst wurde — und wäre es auch erst unter Josia — wer gab da seinem Verfasser die Garantie, dass seine Gesetzgebung einen gehorsamen König finden werde, der sie durchführte? Hätte nicht Josia die Durchführung der Cultuscentralisation auf sich genommen (dieses wird als ein geschichtliches Factum doch mindestens feststehen), so wäre die deuteronomische Forderung eines einzigen Cultusortes ebenso ein frommer Wunsch geblieben, wie es einzelne Forderungen von P immer geblieben sind, nicht nur in der vorexilischen Zeit sondern zum Theil auch in der nachexilischen, wie z. B. die von P geforderten Levitenstädte.

Die Verhältnisse des Priesterthums können wir aus D für die Zeit desselben nicht genau construiren. Die betreffenden Bestimmungen oder Voraussetzungen sind dafür zu unbestimmt. Es hat dies darin seinen Grund, dass D eine Gesetzgebung für die Priester nicht darstellen will. Hinsichtlich der Leviten hat D nur das mit der von ihm erstrebten Centralisation des Cultus zusammenhängende Interesse für die mildthätige Unterstützung der unbeschäftigten Leviten auf dem Lande und für die Gleichberechtigung der nach Jerusalem kommenden Leviten mit den dort ansässigen. D ist, wie von anderen schon oft bemerkt wurde, ein Volksgesetzbuch; die Priesterverhältnisse mögen zu seiner Zeit viel ausgebildeter gewesen sein, als aus den spärlichen Andeutungen dieses Gesetzes zu entnehmen ist. Dass sie dies in der That waren, wird sich uns aus der Darstellung der Priesterver-

---

Pflichten des Römers« verzeichneten, sind als vorhanden bezeugt seit der »cäsarisch-augustischen Zeit«, sollen aber nach der Tradition zurückgehen als *ius Papirianum* auf den ersten Pontifex nach Vertreibung der Könige, den C. Papirius, welcher die bereits auf Befehl der Könige aufgezeichneten Gesetze nach Untergang der alten Tafeln erneuerte. Als sie bei dem gallischen Brande wieder vernichtet wurden, behielten die Pontifices diese Gesetze für sich, ohne sie wieder zu veröffentlichen. Klingt auch diese Erzählung, namentlich in ihrem letzten Theile, verdächtig, so scheint doch anzunehmen, dass jene *Leges* wenigstens als »Privatarbeit« existirten vor der Zeit, in welcher sie von den Juristen als ein Gesetzbuch citirt werden (s. Mommsen, Römisches Staatsrecht, Bd. II, 2. Aufl. 1877, S. 41 ff.).

hältnisse im Königsbuch ergeben. Auf einen Punkt mag noch aufmerksam gemacht werden, welchem übrigens, weil er nur ein Schweigen des D betrifft, Gewicht nicht beigelegt werden soll. Während in D die priesterlichen Vorrechte des Stammes Levi unbestritten erscheinen, fanden wir in einer älteren Schicht von P eine Bestreitung derselben (S. 34 ff.). In diesem Punkt erscheinen also die Verhältnisse bei D weiter entwickelt als in P.

Die Geltung von P als rein priesterlicher Privatschrift ist nicht nothwendig anzunehmen für die zeitliche Stellung vor D. Es mochte die Gesetzgebung in P auch in solchen Punkten, in welchen D von ihr abweicht, schon vor Josia's Reform eine theilweise Befolgung finden auch bei den Laien, welche sich zum jerusalemischen Tempelcultus, nicht zu dem Höhendienste des flachen Landes hielten. Die abweichenden Bestimmungen hinsichtlich der Opfer und Abgaben in D repräsentiren dann die Sitte der kleineren judäischen Cultusorte. Diese hatten das Einfachere und Aeltere bewahrt. Auf sie nimmt etwa D Rücksicht. Desshalb dann der Eindruck des Ursprünglicheren, welchen D mit Bezug auf die Cultussitten dem Gesetze in P gegenüber ohne Frage macht. An den ländlichen Heiligthümern verwandte man die heiligen Gaben fast alle zu gemeinsamen Opfermahlzeiten, an welchen mit den Priestern die Laien Theil nahmen. Dieser Brauch setzt durchaus ländliche Verhältnisse voraus: um das frei auf der Höhe gelegene Heiligthum versammelte man sich in einer Halle, wie es unter Samuels Leitung zu Rama geschah (I Sam. 9, 13), oder auch etwa unter den heiligen Bäumen der Bama und hielt dort das Mahl. Wie will man sich diese Mahlzeiten, zu welchen Verwandte, Freunde, Arme und Leviten zugezogen werden sollen, vollzogen denken bei der von fernher nach Jerusalem zusammenströmenden Landbevölkerung? Verwandte, Freunde und Bedürftige zogen doch wohl nicht jeweils mit den Opfernden nach Jerusalem, und hätten sie es gethan, so möchten die Tempelräume kaum ausgereicht haben. Desshalb wird an dem schon vor Josia von weither besuchten jerusalemischen Tempel jenes Verfahren

abgestellt, werden hier die heiligen Mahlzeiten ersetzt worden sein durch Abgaben an die Priester. Der deuteronomische Gesetzgeber aber glaubte, die Forderung des alleinigen Cultus zu Jerusalem, dem »erwählten Orte«, auf welche sein ganzes Gesetz abzielt, den Bewohnern des flachen Landes annehmbarer zu machen, wenn er sie einkleidete in die auf das einzige Heiligthum übertragenen Cultussitten des Landes, unbekümmert um die praktische Durchführbarkeit dieser Uebertragung. Dass dieselbe jemals ausgeführt wurde, ist unnachweisbar und wenig wahrscheinlich. Ueberhaupt ist uns ganz unbekannt, inwieweit die Opfersitten, welche D voraussetzt, jemals am jerusalemischen Heiligthume geübt wurden.

Mit der Verschiedenheit der Festgesetze in P und D wird es sich ebenso verhalten: D überträgt die an den kleineren Heiligthümern beibehaltenen älteren Festsitten auf den jerusalemischen Tempel; P schildert die in dem ausgebildeten Tempelcultus üblichen Festriten (ausgenommen Ex. 12, 1 ff.) [1]), womit nicht gesagt sein soll, dass seine hierauf bezüglichen Vorschriften allesamt ihm als bereits praktisch eingeführte bekannt gewesen wären, auch wenn wir ganz absehen vom Versöhnungstage, welcher exilisch oder nachexilisch sein mag.

Von der richtigen Beobachtung ausgehend, dass D eintritt für das jerusalemische Heiligthum, den von Jahwe »erwählten« Ort, als die einzig berechtigte Cultusstätte, hat man unrichtig angenommen, dass D auch specifisch jerusalemische Cultusordnungen geltend mache. Wie der Deuteronomiker für die Priester Jerusalems ein specielles Interesse nicht hat sondern vielmehr für die

---

1) Das von Laien und nicht vor der Stiftshütte vollzogene Passah-Opfer stimmt nicht mit dem übrigen Cultusgesetze in P. Entweder schildert Ex. c. 12 die Festsitte während des Exils, wo man keinen Tempel hatte, oder die ältere Sitte im Lande Palästina vor dem Aufkommen der Anschauung von nur einem berechtigten Opferorte. Ersteres ist kaum annehmbar, weil hier alsdann eine ganz singuläre Abweichung vorläge von der sonst seit Josia geltenden Norm, dass nur von levitischen Priestern und nur am Tempel geopfert werden dürfe, wesshalb im Uebrigen die dem Jahwedienste getreuen Exulanten sich des Opferns enthielten.

Leviten des Landes, für deren Theilnahme am Opferdienst und Unterhalt ausserhalb Jerusalems er eifrigst eintritt, so liegt es nahe, dass er sich auch für die Formen des auf dem Lande geübten Cultus interessirte, welchen er lediglich aus praktischem Grunde, zur Verhütung der Abgötterei auf den Höhen, nach Jerusalem übertragen wissen will.

Man hat, um noch einen nicht direct zur Priestergeschichte gehörenden Punkt hier anzuschliessen, behauptet, die Darstellung in P von dem allein in der Stiftshütte geübten Cultus müsse einer Zeit angehören, wo es der Polemik des D gegen die vielen Cultusorte nicht mehr bedurfte. So war die Zeit nach der Anerkennung des Deuteronomiums. Allein wozu dann jene weitläufige Beschreibung der Stiftshütte in P? Diese will doch offenbar darthun, dass es schon in der Mosaischen Zeit ein dem Tempel durchweg ähnliches Heiligthum gab. Solche weitläufige Verherrlichung des Tempelcultus durch Rückdatirung desselben in der Gestalt eines genau entsprechenden Vorbildes hat aber keinen Sinn, wenn es zu des Verfassers Zeit nicht mehr nothwendig war, für den Opferdienst allein im jerusalemischen Tempel einzutreten. Also passt die Darstellung in P vielmehr für die Zeit vor der Geltendmachung des deuteronomischen Gesetzes und ist eine der Polemik gegen den Höhendienst in D durchaus parallele Apologie für den Tempel als einzigen Cultusort[1]).

Wenn man D zeitlich vor P stellt aus dem Grunde, weil der dort geschilderte Cultus weniger entwickelt ist als der hier dargestellte, so übersieht man dabei — den Zusammenhang der Josianischen Reform mit dem deuteronomischen Gesetze vorausgesetzt — die Schwierigkeiten, welche der Annahme einer tief greifenden Fortbildung des Cultus gerade für die Periode zwischen Josia's Reform (621) und der Publication des Gesetzes unter Esra

---

1) Vgl. Vatke, Einleitung S. 402 f. Ueberdies ist die Stiftshütte eine Nachbildung des Salomonischen, nicht des Serubabelschen Tempels, wie aus der Beschreibung des Brandopferaltares hervorgeht; vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 64.

(444) trotz des zweihundertjährigen Zeitabstandes entgegenstehen. Für eine stetige Entwickelung blieben hier nur etwa übrig die dreissig und einige Jahre zwischen der Josianischen Reform und der Zerstörung Jerusalems. Während des Exils ruhte der Opfercultus. In den etwa neunzig Jahren aber zwischen Serubabel und Esra ging man, da die gesetzlich-conservative Tendenz dieser Periode unverkennbar ist, doch wohl in der Praxis darauf aus, den Cultus nach den bereits vorhandenen Gesetzen neu zu gestalten. Die Bildung neuer Cultussitten ist also auch für diesen Zeitraum unwahrscheinlich. Da aber nicht anzunehmen ist, dass die Cultusordnung in P rein theoretische Construction sei, vielmehr dieselbe im wesentlichen, wie das bei allen schriftlich fixirten Cultusordnungen mehr oder weniger der Fall ist, das geben muss was im Gebrauche bereits bestand, so ist man in jedem Falle für den Hauptinhalt des Cultusgesetzes von P auf vorexilische Praxis gewiesen, also zu der Annahme genöthigt, dass schon als die einfacheren Cultusordnungen des D aufgezeichnet wurden, die complicirteren von P der Hauptsache nach irgendwo bestanden — und das kann nur am jerusalemischen Tempel der Fall gewesen sein. Es wird also mit der Ansetzung der schriftlichen Fixirung von P unter Esra oder auch etwa im Exile zur Erklärung der Differenzen zwischen P und D nichts gewonnen. War aber die Cultusordnung in P praktisch der Hauptsache nach bereits vorexilisch, so besteht wenigstens die Möglichkeit, dass sie es auch in der schriftlichen Fixirung war. Die Frage ist also zunächst dahin zu stellen, wie viel von der Cultusordnung in P, für unseren Fall wie viel von seiner Priesterordnung, die exilischen und nachexilischen Schriften bereits voraussetzen. Wird auf diese Weise der Inhalt von P zeitlich fixirt, so kann die Zeit der schriftlichen Abfassung nur gefunden werden durch die Untersuchung, ob dieselbe in der exilischen oder nachexilischen Zeit, nach dem was wir aus den sicher beglaubigten zeitgenössischen Quellen über die damaligen Zustände erfahren, wahrscheinlich sei oder nicht.

Wir glauben einstweilen die Möglichkeit eines vordeuteronomischen Vorhandenseins von P offen gelassen zu haben. Die Vergleichung von P und D für sich allein reicht für die Erhebung dieser Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit nicht aus. Die Entscheidung können wir nur in den Aussagen exilischer und nachexilischer Schriften, speciell des Ezechiel und der Chronik mit den Memoiren des Esra und des Nehemia finden.

IV.

Das Priesterthum im Buche Josua.

Im Buche Josua sind bald die Verhältnisse der Priesterschaft nach JE und D, bald die nach P vorausgesetzt. Es erweist sich auch hieraus, was man längst aus vielen anderen Gründen angenommen hat, dass die selben Hände am Buche Josua gearbeitet haben wie am Pentateuche. Es ist desshalb in diesem Buche für die Verhältnisse der Priesterschaft nur solches Material zu finden, welches in den Rahmen jener verschiedenen Pentateuchquellen passt, und von uns kann lediglich eine Vertheilung dieser Aussagen auf die drei Quellenschriften mit einigen Ergänzungen ihrer pentateuchischen Aussagen vorgenommen werden, ohne dass wesentlich neue Anschauungen über die Geschichte Levi's aus diesem Buche sich gewinnen liessen.

Der auch hier uns begegnende Ausdruck »Levitenpriester« ist deuteronomisch (S. 82 f.). Wo wir denselben finden (3, 3; 8, 33), haben wir zwar schwerlich den Deuteronomiker selbst, aber einen in dem selben Geist und unter den selben Voraussetzungen schreibenden Anhänger des deuteronomischen Gesetzes, den »Deuteronomisten«, zu erkennen (S. 8). Er scheint von keinen Leviten im Unterschiede von den Priestern zu wissen und lässt (3, 3; 8, 33) wie Deut. 31, 9 (vgl. S. 80) die Bundeslade getragen werden von den Levitenpriestern, welche er (3, 6. 8) auch einfach als Priester bezeichnet, während bei P (Num. 3, 31; 4, 15) Leviten ihre Träger

sind. Ebenso scheint schon JE (3, 13—15. 17; 4, 9 f. 16. 18 [vgl. 4, 3. 11. 17]; 6, 6. 12) die Priester als Träger der Lade bezeichnet zu haben, da diese Thätigkeit derselben in c. 3 und 4 integrirend ist und diese Capitel einen nur deuteronomistisch überarbeiteten Bericht aus JE enthalten. Der Ausdruck »Levitenpriester« in diesen Capiteln gehört wohl dem Deuteronomisten an, lässt sich wenigstens als auch von JE gebraucht nicht nachweisen. Den Segen über das Volk weist der Deuteronomist (8, 33) den Levitenpriestern zu wie D (S. 84). Das Hörnerblasen der Priester c. 6, 4 ff. vor der belagerten Stadt Jericho wurde wohl in JE erzählt; die Instrumente werden hier bezeichnet mit שׁוֹפְרוֹת יוֹבְלִים, nicht חֲצֹצְרוֹת wie bei P (S. 24). P kann hier schon desshalb nicht vorliegen, weil v. 6. 12 Priester (nicht Leviten) die Bundeslade tragen. Darnach war das priesterliche Hörnerblasen, welches im Pentateuch allerdings weder bei JE noch bei D sich findet, alte Priestersitte. — Die Leviten sind bei P abgetheilt in Vaterhäuser mit Vorstehern (21, 1; vgl. S. 28).

Wo Aaron oder Eleasar (14, 1; 17, 4; 19, 51; 21, 1. 4. 13; 22, 13. 31 f. [doch vgl. v. 30]) als »der Priester« κατ' ἐξοχήν genannt wird, liegt P vor, wie P im Pentateuch Aaron so nennt (S. 26). Ebenso findet sich aus P die Bezeichnung »der grosse Priester«, wobei ebenso wie im Pentateuche mit dem Tode dieses grossen Priesters die Nöthigung des unvorsätzlichen Todtschlägers zum Aufenthalt in der Freistadt endet (20, 6; vgl. S. 27 f.).

Ueber eine Dienerklasse des Heiligthums, von welcher im Pentateuche gar nicht die Rede ist, erhalten wir Aufschluss erst aus dem Buche Josua. Nach 9, 23 wurden die Gibeoniter um ihres an den Israeliten verübten Betruges willen von Josua verflucht zu Knechten, nämlich Holzhackern und Wasserträgern, am Hause seines Gottes, d. h. sie werden hier dargestellt als zu jener Dienerklasse gehörend, welche die nachexilischen Schriften als die der Netinim bezeichnen. Diese Angabe stammt offenbar aus JE, nicht aus P, wo nicht die Rede sein würde von dem Dienste für das »Haus Gottes« (vielmehr: Stiftszelt). Daneben aber steht

eine andere deutlich zu P gehörende Version v. 21, wonach die Bewohner Gibeons und der Nachbarstädte von den Fürsten Israels bestimmt werden zu Holzhackern und Wasserträgern für die Gemeinde (*ha-ʿêda*, der bei P ständige Ausdruck). In P, wo nur Leviten, keine Fremden, als Heiligthumsdiener geduldet werden (S. 31), können diese Nichtisraeliten in ihrer Stellung am Heiligthume nicht anerkannt werden, und demgemäss wird ihr Dienst zu einem solchen für die Gemeinde umgestaltet, d. h. die Meinung ist wohl die, diese Sklaven sollten nicht den Priestern bei ihren heiligen Verrichtungen, wohl aber den Opfer darbringenden Laien bei den Vorbereitungen zu den von ihnen zu verrichtenden Handlungen (Schlachtung und Zerstückelung) Dienste leisten. Es ist deutlich, dass P diese Sklaven durchaus nicht ganz abschaffen will. Darauf aber, dass in gewisser Weise die Leviten an ihre Stelle treten, d. h. Dienste verrichten sollen, welche bis dahin die Sklaven oder Netinim verrichtet hatten, spielt die Bezeichnung der Leviten bei P mit *nĕtûnîm* (S. 31) an. Die jehovistische Darstellung und die von P sind mit einem deutlich auf den Deuteronomisten verweisenden Zusatze (»der Ort, welchen Jahwe erwählen wird«) von einem Ueberarbeiter verbunden v. 27., wo jene Gibeoniter zu Holzhackern und Wasserträgern für die Gemeinde und für den Altar Jahwe's erklärt werden an dem von Jahwe erwählten Orte, was sie »bis auf diesen Tag« geblieben seien[1]. Jene trotz

1) Der Vers ist nach LXX (worauf Hollenberg, »Zur Textkritik des Buches Josua und des Buches der Richter« in Stade's Zeitschr. f. alttestl. Wissenschaft I, 1881, S. 98 f. aufmerksam macht) so zu vervollständigen: »Und es machte sie Josua an jenem Tage zu Holzhackern und Wasserträgern für die [ganze] Gemeinde und den Altar Gottes; desshalb wurden die Bewohner Gibeons Holzhacker und Wasserträger des Altares Gottes bis auf den heutigen Tag (und) an den Ort, welchen Jahwe erwählen würde« (in *A* und einigen anderen Handschriften fehlt das hier gesperrt Gedruckte). Die im masorethischen Texte nicht recht verbundenen Worte »bis auf den heutigen Tag« erhalten so ihren richtigen Zusammenhang; zugleich wird noch deutlicher der deuteronomistische Schluss »an den Ort u. s. w.« als Zusatz erwiesen, ebenso als Einschiebsel aus P oder im Sinne von P das לָעֵדָה, welches in dem Mehr der LXX fehlt. Dass dem deuteronomistischen Bearbeiter hier P vorgelegen habe, wird sich aus

Ezechiels Einsprache (44, 9) von der nachexilischen Zeit beibehaltene Institution nichtisraelitischer Tempelsklaven war also jedesfalls bereits zur Zeit des JE bestehend[1]). Was hier aber als eine Einrichtung aus der Zeit Josua's dargestellt wird, bestand vermuthlich thatsächlich erst seit David und Salomo. Die Gibeoniter erhielten sich als Rest der kanaanitischen Bevölkerung bis auf Saul. Dieser wollte sie beseitigen, was ihm aber nur theilweise durch blutige That gelang (II Sam. 21, 1 ff.). Dagegen machte Salomo die letzten Reste der Kanaaniter in Israels Mitte zu Frohndienern (I Kön. 9, 20 f.), darunter vermuthlich auch jene Ueberbleibsel der Gibeoniter. Diese von Salomo zu Knechten gemachten Fremden mögen identisch sein mit jenen neben den Netinim als niederste Heiligthumsdiener genannten »Knechten Salomo's«, deren Nachkommen noch in der nachexilischen Zeit unterschieden wurden (Esr. 2, 54 ff. u. a. St.). Auch gab es nach dem Exile Netinim, welche von David »und den Fürsten« dem Heiligthume geschenkt worden sein sollten (Esr. 8, 20)[2]). Nur erwähnt sei, dass Deut. 29, 10 von den Holzhackern und Wasserschöpfern des Volkes redet (»euere Holzhacker u. s. w.«). Daraus zu schliessen, dass auch D die Netinim nicht ansehen wollte als Heiligthumsdiener sondern als Diener der Gemeinde wie P, wäre voreilig, da es ausser den am Tempel verwendeten Netinim auch noch andere Holzhacker und Wasserschöpfer geben konnte.

Hinsichtlich der Besitzverhältnisse der Leviten wird Jos. 13, 14. 33; 18, 7 der Mangel eines Stammlandes ausgesagt in Darstellungen, welche keinesfalls P angehören, da in dieser Schrift nie wie 18, 7 den Leviten die Priesterwürde beigelegt wird und die Feuerungen Jahwe's nicht wie 13, 14 den Leviten sondern den Priestern zufallen, auch niemals wie 13, 33 Jahwe der Leviten Erbe genannt wird (bei P ist Jahwe der Priester, der Zehnte der

---

dem Sachverhalte nicht schliessen lassen; vgl. Wellhausen, Jahrbb. XXII, 477; Prolegomena S. 397.

1) Vgl. Nöldeke, Untersuchungen S. 97; Wellhausen, Jahrbb. XXI, 593 f.

2) Vgl. Knobel und Dillmann zu Jos. 9, 27.

Leviten Erbe, S. 42). Nur hinsichtlich 13, 33 könnte man zweifelhaft sein, da mit diesem Verse die Vertheilung der Stammgebiete bei P v. 15—32, wie es scheint, passend abgeschlossen wird; es könnte etwa auch P Jahwe als der Leviten Erbe bezeichnen, insofern auch der Zehnte eigentlich Jahwe dargebracht und von ihm den Leviten überlassen wird, wie Jahwe sonst bei P der Priester Erbe genannt wird, weil diese sich nähren von den ihm dargebrachten Opfern. Aber gegen P spricht weiter *schebeṭ* anstatt des sonst in dieser Schrift gebräuchlichen *maṭṭeh*[1]; auch redet P von den Besitzverhältnissen Levi's c. 14, 3 f. in einer Weise, welche eine kurz vorhergehende Erwähnung derselben unwahrscheinlich macht. Schwerlich ist eine jener drei Stellen 13, 14. 33; 18, 7 vom Deuteronomisten[2], obwohl die Bezeichnung Jahwe's als Erbtheil (13, 33) die des D ist (Deut. 18, 2; vgl. »wie er ihm [ihnen] gesagt hat« Jos. 13, 14. 33; »wie er ihm gesagt hat« Deut. 18, 2). Doch gebraucht D nicht den Ausdruck *kĕhunna* (18, 7). Die Bezeichnung der *kĕhunna* als Erbtheil der Leviten (oder Priester) kommt sonst überhaupt nicht vor, ebensowenig die Bezeichnung der Feuerungen als Erbtheil (13, 14; anders ist Deut. 18, 2; doch möchte אִשֵּׁי Jos. 13, 14 erklärendes Einschiebsel sein). Wahrscheinlich sind Jos. 13, 14. 33; 18, 7 aus JE (13, 33 redactionelle Wiederholung von v. 14) und die Worte: »wie er ihm [ihnen] gesagt hat« 13, 14. 33 deuteronomistischer Zusatz, woraus wir dann zur Bestätigung des aus Ex. 4, 14; 32, 26 ff. Geschlossenen erfahren, dass schon JE das Priesterthum ansah als specielle Aufgabe des Stammes Levi und zwar des ganzen Stammes, ohne zu unterscheiden zwischen Priestern und Leviten. Die Besitzlosigkeit des Stammes Levi ist aber dann nach JE nur zu denken als Mangel eines Stammlandes; persönlicher Grundbesitz ist nicht ausgeschlossen gedacht. Jos. 24, 33., in einem

---

1) Ex. 28, 21. Num. 18, 2 und an einigen anderen Stellen ist in P ausnahmsweise שבט gebraucht, meines Wissens aber niemals in Verbindung mit einem Stammnamen.

2) Nach Kuenen (Einleitung I, 130 f.) sind sie es alle.

Abschnitte, welcher dem Buche JE entnommen zu sein scheint, wird berichtet, dass dem Pinehas, Eleasars Sohne, Gibea im Gebirge Ephraim als Besitzthum überwiesen worden war — eine Angabe, welche doch wohl dem Berichte in P (Jos. c. 21) widerstreitet, wo Priesterstädte nur den Stämmen Benjamin, Juda und Simeon zugetheilt werden[1].

P erzählt nämlich Jos. c. 21, entsprechend der Num. 35, 1—8 gegebenen Verordnung (S. 43), die Vertheilung der Levitenstädte (vgl. I Chr. 6, 39 ff.), dabei unter den Leviten im weiteren Sinne die priesterlichen Aaroniden (v. 19) einbegreifend (v. 3 f. 8. 40; vgl. v. 1. 10. 13). Während aber Num. 35, 1—8 in P hinüber genommen zu sein scheint aus einer älteren Darstellung, welche zwischen Priestern und Leviten nicht unterschied (S. 45 f.), gebraucht der Erzähler Jos. c. 21 das Wort »Leviten« nur auch im weiteren Sinne, ist sich aber des Unterschiedes von Priestern und Leviten sehr wohl bewusst. Dies zeigt sich v. 20, wo die nichtaaronidischen Kehatiter als Leviten bezeichnet werden im Gegensatze zu den Aaroniden[2], welche ihrerseits v. 4 als »von den Leviten« (vgl. v. 10 »von den Söhnen Levi's«) bezeichnet werden im Unterschiede von den Leviten im engeren Sinne. — Dass diese Angaben über die Levitenstädte nicht wirklich durchgeführt wurden, ersieht man deutlich aus v. 11 f., einem späteren Zusatze (als solcher zu erkennen, weil sich deckend mit v. 13; aufgenommen I Chr. 6, 40 f.). Hebron soll als Freistadt eine Levitenstadt sein; der Interpolator wusste aber, dass diese Stadt mit ihrem Gebiete dem Kaleb zu eigen gegeben war (Jos. 15, 13.

---

1) Nöldeke, Untersuchungen S. 106 weist trotzdem Jos. 24, 33 seiner »Grundschrift« (P) zu; es wäre also Gibea privates Eigenthum eines Priesters neben den eigentlichen Levitenstädten.

2) Es ist zu übersetzen: »Und den Geschlechtern der Söhne Kehats, der Leviten, nämlich derjenigen, welche [nach den Aaroniden] übrig blieben von den Söhnen Kehats«, nicht etwa gegen die Accente: »der Söhne Kehats, der übrigen Leviten von den Söhnen Kehats«; denn in dieser Verbindung wäre die Bezeichnung als Leviten überflüssig (vgl. v. 26); anders ist v. 34, wo die Merariter als die letzgenannten »die übrigen Leviten« genannt werden.

Richt. 1, 20); er combinirt desshalb beides, indem er die Stadt mit ihrem *migrasch* den Leviten, das Feld der Stadt mit den Dörfern dem Kaleb gegeben werden lässt. Ohne Frage dachte der Ergänzer irgend welchen Unterschied zwischen *migrasch* und Feld (*sadeh*), jenes wahrscheinlich von dem engeren, dieses von dem weiteren Umkreise der Stadt verstehend [1]; allein dadurch wird seine Combination nicht glaubwürdiger; denn Jos. 15, 13 will deutlich besagen, dass Hebron, die Stadt selbst, dem Kaleb als Eigenthum zufiel. — An dem schon Num. 35, 1 ff. erwähnten Umstande, dass unter den Levitenstädten die sechs Freistädte sind, haftet dagegen ein geschichtliches Moment. Die Freistädte, eine uralte Einrichtung (schon im Bundesbuche Ex. 21, 13; vgl. Deut. 19, 1—10; 4, 41—43), waren offenbar in alter Zeit Heiligthümer, an deren Altar sich der Todtschläger flüchtete. Von vieren dieser Jos. 20, 7 f.; 21, 13 ff. mit Namen aufgeführten Freistädte lässt sich noch aus der Geschichte oder dem Namen erweisen, dass sie Cultusstätten gewesen sind (Hebron, Sichem, Kedesch, Ramot) [2]. Um diese Frei-Altäre siedelten sich höchstwahrscheinlich Leviten an, dieselben zu bedienen. Ebenso sind auch noch andere unter den Levitenstädten als Cultusorte bekannt, so namentlich Gibeon. Aus welchem Interesse und aus welchen Zeitverhältnissen es zu erklären ist, dass P die Priesterstädte nur in das Gebiet des Reiches Juda (Benjamin, Juda, Simeon), die Levitenstädte in das des Nordreiches verlegt, darüber wage ich keine Vermuthung. Jedesfalls hat der Verfasser geschrieben nach der Reichsspaltung. Man könnte weiter etwa wahrscheinlich finden,

---

1) Vgl. Fenton, *Early Hebrew life*, London 1880, S. 37 ff.

2) Vgl. Wellhausen, Prolegomena S. 168 f. Die Nichterwähnung Jerusalems unter den Levitenstädten wird darauf beruhen, dass der Verfasser von P die geflissentliche Ignorirung des Tempels und seiner Verhältnisse zu Gunsten der idealen Stiftshütte auch hier festhalten will. Dass die am meisten berüchtigten Bamot wie Betel, Dan, Gilgal, Beerseba »wahrscheinlich mit Absicht« übergangen sind (Wellhausen a. a. O. S. 169), zeigt, dass P frühestens zu einer Zeit schrieb, als der Bamotcultus bereits in Misscredit gerieth, weist aber eher auf die Zeit des Bestehens als des Beseitigtseins desselben.

dass jene Unterscheidung auf das Bestehen der beiden Reiche verweise. Wenn andernfalls P zu einer Zeit geschrieben wurde, als nur noch das Reich Juda bestand (oder etwa noch später in der ersten nachexilischen Zeit, als die neue jüdische Colonie im wesentlichen nur Gebietstheile des alten Reiches Juda inne hatte), so müsste in der Anweisung der Leviten im Unterschiede von den Priestern auf nicht verfügbare Städte eine absichtliche Beeinträchtigung derselben liegen.

V.

Das Priesterthum bei Ezechiel.

Die Entscheidung für die Priorität des D vor P finden Graf und seine Nachfolger in den Bestimmungen des priesterlichen (1, 3) Propheten Ezechiel, wo die in P vorausgesetzte, in D »noch« nicht vorhandene Unterscheidung zwischen Priestern und Leviten angebahnt werden soll, so dass also der während des Exils schreibende Prophet die Vermittelung bilden würde von dem vorexilischen Gesetze D zu dem nachexilischen Gesetze P hinüber.

---

1. Die Zadokiden und die Leviten.

Die wichtigste unter den Aussagen Ezechiels über das Priesterthum ist der Abschnitt c. 44, 6 ff.: Ezechiel erklärt in dem Gesetze, welches er entwirft für den Staat des neuen, aus dem Exile zurückgekehrten Israel, priesterliche Rechte sollten in diesem Zukunftsstaat allein die als »Levitenpriester« bezeichneten Söhne Zadoks haben (v. 15; vgl. 48, 11), nicht die Leviten, »welche abfielen von Jahwe beim Abirren Israels, welche abirrten von Jahwe ihren Greueln [den Götzen] nach« (v. 10; vgl. 48, 11). Die Leviten »haben den Israeliten gedient vor ihren Greueln und sind dem Haus Israel geworden ein Anstoss zur Sünde« (v. 12). Also die Leviten, von welchen Ezechiel hier

redet, sind solche, welche vor seiner Zeit priesterliche Functionen ausübten. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass er von den levitischen Priestern des Höhendienstes redet und sie zur Strafe für eben diesen in Götzendienst ausartenden Cultus degradirt wissen will: »ihre Sünde sollen sie tragen« (v. 10. 13)[1].

Man kann nicht sagen, Ezechiel habe den Unterschied zwischen seinen Leviten und den Zadokiden erst geschaffen. Er fand ihn vielmehr vor. Zu seiner Zeit waren bereits, unabhängig von Ezechiels Anordnungen, die Zadokiden allein thatsächlich im Besitze der priesterlichen Rechte: »die Priester . . . das sind die Söhne Zadoks, welche sich unter den Söhnen Levi's (מִבְּנֵי־לֵוִי) Jahwe nahen, ihm zu dienen« (40, 46; vgl. 43, 19: »die Levitenpriester, welche vom Samen Zadoks sind«), eine Aussage, welche jener Anordnung in c. 44 über die Unterscheidung der Priester und Leviten vorangeht, dort also vorausgesetzt wird. Die Zadokiden sind die altjerusalemische von Salomo's erstem Priester, dem Zadok, abstammende Priesterschaft. Diese will Ezechiel in dem alleinigen Besitze der priesterlichen Rechte bewahrt wissen. Andere Priester, diejenigen nämlich, welche an den Höhen gedient hatten, sollen vom jerusalemischen Cultus ausgeschlossen bleiben, mithin nach Beseitigung der Höhen überhaupt nicht mehr Priesterdienst ausüben. — Soweit stimme ich mit Wellhausen's, wie mir scheint, an diesem Punkte vollkommen überzeugender Darstellung überein[2].

---

1) Unhaltbar ist die Anschauung von D. Hoffmann (Magazin 1879 S. 219 ff.), Ezechiel rede von Sünden der Leviten seit dem Aufstande Korahs während des Wüstenzuges. Abgesehen davon, dass Ezechiel auf fern liegende Zeiten nicht hinweist, sondern offenbar von den ihm gegenwärtigen Leviten redet, wissen wir von Sünden des Götzendienstes seit dem Wüstenzuge, welche speciell den Leviten zur Last fielen, nichts.

2) Wellhausen (a. a. O. S. 126 ff.) hat ausgeführt was schon Vatke andeutete (Religion S. 348 f.): »Priester des neuen Tempels sollen nur die Söhne »Zadok's unter den Söhnen Levi's sein, weil sie Jehova im Tempel treu dienten, »während die übrigen Leviten sich dem Götzendienste ergaben. Die letztern sollen »zur Strafe die niederen Dienste als Thürwächter und Opferdiener versehen . . ., »sollen also degradirt werden. Ezechiel . . . deutet . . . an, dass früher alle Le-

Wenn Ezechiel den Zadokiden als solchen, welche »die Hut Jahwe's gehütet« haben, das Priesterthum belässt, so ist dies nur mit Beschränkungen richtig. Derartige Treue ist wenigstens bei den vorjosianischen Zadokiden unwahrscheinlich. Schwerlich hätte Manasse seinen Götzendienst im Tempel selbst betreiben können, wenn die gesamte Priesterschaft ihm Widerstand geleistet hätte[1]).

Im weiteren aber kann ich durchaus nicht beistimmen der eines der grundlegenden Axiome der »Graf'schen« Hypothese darstellenden Annahme von George, Vatke, Orth, Graf, Kuenen, Wellhausen u. a., die von Ezechiel aus dem Priesterthume verwiesenen Söhne Levi's repräsentirten die Anfänge der »Leviten« in P: der Gesetzgeber in P als der spätere acceptire die von Ezechiel geschaffene Scheidung, indem er, um dieselbe bereits als von Mose herrührend darzustellen, die Bezeichnung »Söhne Aarons« substituire für die Ezechielische »Söhne Zadoks«. Man sagt: hat dem Ezechiel bereits die Unterscheidung zwischen Leviten und Aaroniden bei P vorgelegen, warum stellt er dann seine Sonderung zwischen Priestern und Leviten als eine Neuerung dar (was er aber nach 40, 45 f. nicht einmal thut); er würde, meint man, seine Absicht viel sicherer erreicht haben, wenn er auf jene Unterscheidung als eine seit alter Zeit gesetzlich geforderte verwiesen und sich auf P berufen hätte. Es unterliegt

»viten Zutritt zum Priesterthume hatten, dass aber Zadok's Familie allein desselben »würdig gewesen.« Vgl. George, Feste S. 60 ff.; J. Orth, *La tribu de Lévi*, S. 395 ff. Von Vatke hat Wellhausen an diesem Punkte nur dies nicht oder nicht ausdrücklich acceptirt, dass man »schon vor Jeremia« die mit den eigentlichen Priestern verwandten niederen Heiligthumsdiener »Leviten schlechthin genannt zu haben scheint« (S. 349).

1) Vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 284. Das Verhalten des Priesters Uria unter Ahas II Kön. 16, 16 ist nicht eben als Abgötterei zu charakterisiren. Seine Nachgiebigkeit bezieht sich nur auf die Errichtung eines fremdländischen Altares. Was Ez. 22, 26 an den Priestern des Landes Juda gerügt wird, ist nicht speciell von den Zadokiden zu verstehen, sondern von der gesamten Priesterschaft, einschliesslich derjenigen, welche Ezechiel c. 44 vom Priesterthume für die Zukunft zurückweist. Doch ist 22, 26 von der Sünde des Götzendienstes nicht die Rede.

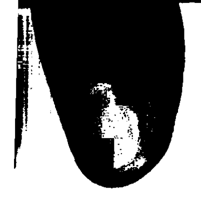
nun keinem Zweifel, dass entweder P Ezechiels Gesetz oder umgekehrt Ezechiel dasjenige in P gekannt hat; der Berührungen zwischen beiden sind so viele, dass eine unabhängige Entstehung undenkbar ist. Ist also P älter als Ezechiel, so muss es einen Grund gehabt haben, wenn dieser jenes scheinbar bequemere Verfahren der Verweisung auf P nicht einschlug. Der Grund ist nicht so schwer zu erkennen. Ezechiels Bezeichnung »Zadokiden« deckt sich nicht mit der Bezeichnung »Aaroniden« in P; diese ist weiter als jene, denn Zadok vertritt nur eine Linie des Aaronidischen Geschlechtes. Von Zadok leitete sich, wie aus Ezechiel unter Vergleichung mit dem Königsbuche deutlich ist, die jerusalemische Priesterschaft (seit Salomo) ab. Priester dagegen, welche ihren Stamm auf Aaron zurückführten, hat es in der vorexilischen Zeit auch ausserhalb Jerusalems gegeben; die Priester des Stiercultus zu Betel scheinen Aaroniden gewesen zu sein, da Aaron den Stierdienst veranlasst[1]). Die Linie Itamar, unter Salomo vom jerusalemischen Priesterthume beseitigt — Salomo's Priester Zadok wird, sei es mit Recht oder mit Unrecht, aber ohne Frage auf Grund älterer Tradition, von dem Chronisten zur Linie Eleasar gerechnet — begegnet uns, wenigstens durch ein Haus repräsentirt, noch in der nachexilischen Geschichte (Esra 8, 2). Die Itamariden leiteten ihren Stammbaum von Aaron ab, nicht aber von Zadok. Ausserhalb Jerusalems lebend, werden die Itamariden sich in der vorexilischen Zeit gleich den anderen Söhnen Levi's an den Culten auf den Höhen betheiligt haben. Um ihretwillen kann Ezechiel sich nicht einfach auf P und die »Aaroniden« dieser Schrift berufen; würde er das thun, so erreichte er nicht, was er offenbar vor allem erstrebt, die Ausschliessung der gewesenen Höhendiener vom Priesterthume.

Es lässt sich aber noch eine andere Einwendung machen. Wenn dem Ezechiel die Schrift P und ihre Unterscheidung von Priestern und Leviten bekannt war, wesshalb sagt er dann nicht:

---

1) Oort, *Aäronieden* S. 308 ff.

›Unter den Priestern sollen diejenigen, welche abgeirrt sind, fortan priesterliche Rechte nicht mehr haben‹ statt: »Diejenigen Leviten, welche u. s. w.«? Leviten konnten ja auch nach P Priesterrechte nicht in Anspruch nehmen; also hätte Ezechiel sich mit der Bemerkung begnügen können, dass diejenigen unter den Aaroniden oder Priestern, welche Höhendienst getrieben, nunmehr vom Priesterthum ausgeschlossen seien. Wenn Ezechiel sich anders ausdrückt, so ist der Grund einfach der, dass er der vorexilischen Geschichte noch nahe genug stand, um zu wissen, dass vor dem Exile, wenigstens unter den ausserjerusalemischen Angehörigen des Stammes Levi, zwischen Leviten und Priestern nicht unterschieden wurde, dass die Gesetzgebung unter Josia (D) alle Angehörigen des Stammes Levi gleichmässig als Leviten bezeichnete. Diese Leviten samt und sonders, nicht nur etwa die Aaronidischen Itamariden, werden seit der Cultusreform des Josia, welche den jerusalemischen Tempel zum einzigen Opferorte machte, beansprucht haben, als Ersatz für den abgeschafften Höhendienst Zulass zu finden zum jerusalemischen Tempeldienste. Sie konnten sich dafür auf das deuteronomische Gesetz berufen. Ihnen allen soll dieser Anspruch durch die Anklage Ezechiels abgeschnitten werden. In die Bezeichnung »Leviten« konnte Ezechiel sehr wohl auch nichtjerusalemische Aaroniden (die Itamariden) einschliessen, obgleich ihnen nach P die Bezeichnung »Priester« zukommen würde. Den priesterlichen Ehrennamen, welchen die Auszuschliessenden in Zukunft nicht tragen sollen, versagt Ezechiel ihnen von vornherein. Leviten in dem auch bei P vorkommenden weiteren Sinne des Wortes (S. 28 f.) sind auch sie. Ezechiel will sagen, dass unter den nichtzadokidischen Söhnen Levi's fortan Niemand Priester sein soll, mag er nun Aaronide (also nach P Priester) heissen oder nicht. Auch der Chronist, welcher zwischen den (Aaronidischen) Priestern und den Leviten bestimmt unterscheidet, gebraucht daneben »Leviten« im weiteren Sinne von den Söhnen Levi's überhaupt mit Einschluss der Priester, besonders auffallend II Chron. 11, 14., wo



von Jerobeam gesagt wird, er habe die Leviten verstossen, dass sie Jahwe nicht mehr Priesterdienst leisteten; gemeint sind unter »Leviten« nach v. 13 Priester und Leviten; der Ausdruck »Priesterdienst leisten« (כִּהֵן) bezieht sich aber auf jene allein.

Die Ansetzung von P vor Ezechiel gilt uns aber nicht nur für möglich sondern schon nach der Vergleichung beider, ohne Hinzuziehung der anderen Quellen, für wahrscheinlich. Angenommen, die Gesetzgebung in P stände als spätere auf den Schultern Ezechiels, so könnte die Unterscheidung von Priestern und Leviten bei P nichts anderes beabsichtigen als bei Ezechiel, nämlich die Reinerhaltung des jerusalemischen Priesterthums. Dieser Tendenz würde aber von P selbst die Spitze abgebrochen durch die Substituirung der Aaroniden für die Zadokiden des Ezechiel[1]. Zwischen der Zeit Josia's, welche die Höhenculte aufhob, und der Rückkehr der Exulanten liegt nicht ein so grosser Zeitraum, dass diejenigen Priester unter den Exulanten, welche Abstammung von Aaron, nicht aber von Zadok, in Anspruch nahmen, nicht sollten bekannt gewesen sein als Nachkommen solcher, welche vor dem Exile zur jerusalemischen Priesterschaft nicht gehört hatten. Trotzdem konnten sie nach dem Exil Aufnahme in die Priesterschaft finden auf Grund eines »Mosaischen« Gesetzes, welches sie als von Haus aus dazu berechtigt darstellte. In der That kehrte mit Esra neben einem Pinehasidischen (Zadokidischen) ein Itamaridisches Priestergeschlecht zurück (Esr. 8, 2). Schwerlich hätte ein exilischer oder nachexilischer Gesetzgeber diesen Nichtzadokiden die Möglichkeit der Zulassung zum heiligen Dienste gegeben, wenn er — wie das für P bei dieser Zeitansetzung der Fall sein müsste — die Tendenz Ezechiels verfolgte, die nichtjerusalemischen Priester der vorexilischen Zeit als »Leviten« vom Opferdienst auszuschliessen. Ganz anders liegt die Sache, wenn P eine

---

1) Vgl. Nöldeke, Jahrbb. f. protest. Theologie 1875, S. 351, welcher den Umstand, dass Ezechiel in der Anerkennung nur der Söhne Zadoks als Priester »noch viel exclusiver« ist als P zu Gunsten der Priorität von P auslegt.

von einem Priester des vorexilischen Tempels zu Jerusalem zusammengestellte Gesetzgebung bietet. In diesem Falle lässt sie sich nur verstehen als eine solche, welche lediglich den jerusalemischen Cultus ordnen will, auf die Cultusverhältnisse ausserhalb Jerusalems keine Rücksicht nimmt[1]). Dann kommt es für dieses Gesetz gar nicht in Betracht, die jerusalemische Priesterschaft abzugrenzen gegen eine nichtjerusalemische, sondern nur darauf, innerhalb des Tempelpersonals die Unterschiede zwischen Priestern und niederen Tempeldienern (Leviten) festzusetzen[2]). Somit ist Zuerkennung priesterlicher Rechte für die Mosaische Zeit an die nichtjerusalemischen Itamariden hier nicht auffallend. Sie kamen für die Gegenwart gar nicht in Betracht. Dass zu der Zeit, da Num. 25, 12 f. (in P) verfasst wurde, thatsächlich allein die Eleasariden, zu welchen die Zadokiden sich zählten, am legalen Cultusort in unbestrittenem Besitze der priesterlichen Rechte waren, geht daraus hervor, dass hier nur dem Eleasariden Pinehas ein ewiges Priesterthum zugesprochen wird.

So wenig ich P als eine Fortbildung von Ezechiels Gesetz ansehen kann hinsichtlich der Sonderung zwischen Priestern und Leviten, ebensowenig vermag ich in der Zuweisung solcher Dienste, welche früher Nichtisraeliten ausgeübt hatten, an die Leviten bei Ezechiel eine Vorbereitung von P zu erkennen. Ezechiel (44, 7 f.) rügt, dass die Kinder Israel Fremde, unbeschnitten am Herzen und am Fleische, gebracht haben in Jahwe's Heiligthum, es zu entweihen durch ihre Anwesenheit bei der Darbringung des »Brodes Jahwe's« an Fett und an Blut, wodurch sie gebrochen

1) So Riehm, Artikel »Priester«, S. 1221.

2) Nicht so also steht es, dass Ezechiel das Priesterthum solchen abspricht um ihrer Uebertretungen willen, welche nach P »kraft ihrer Geburt« unmöglich Priester werden konnten, was nach Kuenen (*Theologisch Tijdschrift* III, 466) »ebenso sonderbar wäre, als wenn Jemand eine an Bürger gerichtete Strafrede »beschlösse mit der Ankündigung, sie sollten keinen Zugang haben zu einer Ver»sammlung, in welcher ausschliesslich Edelleute Sitz und Stimme haben«, sondern Ezechiel negirt das Priesterthum solcher, von welchen P überhaupt nicht geredet hat.



haben Jahwe's Bund zu allen Greueln Israels hinzu. Er rügt weiter, dass die Kinder Israel nicht wahrgenommen haben der Hut der Heiligthümer Jahwe's, indem sie jene Fremden zu Hütern der Hut Jahwe's in seinem Heiligthume machten (d. h. sie als Thorhüter am Tempel verwendeten, vgl. v. 11). Die Tendenz dieser Rüge stimmt durchaus überein mit der Tendenz in P, wo ebenfalls das Nahen von Fremden (Nichtleviten) zum Heiligen streng verpönt ist[1]). Zu ersehen ist aus jenen Aussagen Ezechiels weiter nichts als dies, dass die hierauf sich beziehenden Forderungen in P in der vorexilischen Zeit nicht durchgeführt worden waren (vgl. Sach. 14, 21).

Dass man zu den niederen Diensten am Tempel nur Fremde gebraucht habe, sagt Ezechiel nicht. Neben solchen haben auch Israeliten derartige Dienste ausgeübt. Das geht deutlich daraus hervor, dass aus dem Exile ganze Familien von Tempel-Thorhütern heimkehren, deren Amtsname sich nur aus dem Amt ihrer vorexilischen Väter erklären lässt. Dass diese nachexilischen Thorhüter rein israelitischer Herkunft waren, lässt sich freilich nicht beweisen; aber sie galten dafür, denn sie werden von den fremden Tempelsklaven, den Netinim der nachexilischen Zeit, welche den »Fremden« des Ezechiel entsprechen, bestimmt unterschieden. Diese Thorhüter gehören zu den »Leviten« nach der Bezeichnungsweise in P. Ezechiel weicht nur darin von P ab, dass er nach v. 9 ff. zu jenen niederen Aemtern die abtrünnigen Leviten, d. h. die gewesenen Höhenpriester, von welchen P gar nicht redet, verwendet wissen will, sei es sie ausschliesslich oder neben jenen vorexilischen Thorhüterfamilien von wirklich oder angeblich israelitischer Abkunft. Dies lässt sich ansehen als eine

1) Wenn der Nichtlevit vom Heiligthumsdienst ausgeschlossen ist, so ist damit doch auch der Fremde ausgeschlossen, welchen freilich זר Num. 18, 7 nicht direct bezeichnet (vgl. Delitzsch, Pentat.-krit. Studien, S. 285). — Der *gēr*, welchem nach P (Num. 15, 14 ff.) das Opfern gestattet ist, ist zu denken als ein in die Gemeinde Israels aufgenommener, ein Proselyt. Bei Ezechiel ist nicht von *gērîm* sondern von *bĕnê-nēkar* die Rede. Etwas über die Bestimmungen in P Hinausgehendes findet sich also hierin bei Ezechiel nicht.

den Verhältnissen entsprechende nähere Bestimmung des Gesetzes von P; denn die von diesem ausser Acht gelassenen levitischen Höhenpriester mussten, weil beschäftigungslos geworden, bei einer neuen Organisation des Cultus an irgend einer Stelle untergebracht werden. Man kann aus Ezechiel nicht ersehen, dass er neben den Zadokiden, den abtrünnigen Leviten und den auszuschliessenden Fremden weiteres Cultuspersonal nicht kannte. Ausser den Leviten, »welche abgeirrt waren«, konnte es ja auch solche geben, auf welche jene Charakteristik nicht passte, treu gebliebene nichtzadokidische Leviten des jerusalemischen Tempels. Dass Ezechiel solche in der That kannte, geht hervor aus 40, 45 f. Es wird hier unterschieden zwischen den »Priestern, den hütenden die Hut des Hauses« und den »Priestern, den hütenden die Hut des Altares, das sind die Söhne Zadoks, welche unter allen Söhnen Levi's sich Jahwe nahen, ihm zu dienen.« Die Angabe: »das sind die Söhne Zadoks« kann nur den Zweck haben, die Hüter des Altares zu unterscheiden von den Hütern des Hauses. Diese letzteren sind also Nichtzadokiden[1]. Es sind die am jerusalemischen Tempel dienenden »Leviten« in P, welche Ezechiel an dieser Stelle, anders als P, auch ihrerseits als Priester im weiteren Sinne bezeichnet[2].

Näher bestimmt Ezechiel c. 44 über die »abgefallenen« Leviten im Namen Jahwe's Folgendes: »Sie sollen in meinem Heiligthume Diener (*mĕschar ĕtîm*) sein, Wachen an den Thoren des

1) Als nichtzadokidische Leviten deutet jene Hüter des Hauses richtig Klostermann, Zeitschr. f. die gesammte luther. Theologie 1877, S. 435. Das »hüten die Hut des Hauses« ist Levitenaufgabe Ez. 44, 14., wie auch P das »hüten die Hut der Wohnung« nur von den Leviten gebraucht (S. 30 f.). Die Leviten sind nach Ez. 45, 5; 46, 24 »Diener des Hauses« im Unterschiede von den Zadokidischen Priestern 45, 4 als »Dienern des Heiligthums«, d. h. des inneren Tempels. Es ist willkürlich, wenn Smend (z. d. St.) das »Haus« 40, 45 vom Tempelhause, d. h. vom Hekal, und demnach die hier genannten Priester als Zadokiden versteht (so auch Hitzig).

2) Vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 284. Durchaus entsprechend ist 45, 4 f. die Unterscheidung der Priester als der »Diener des Heiligthums« von den Leviten als den »Dienern des Hauses«.

Hauses und Diener des Hauses; sie sollen schlachten das Brandopfer und das Schlachtopfer für das Volk, und sie sollen vor ihnen stehen, ihnen zu dienen (v. 11) . . . Aber sie sollen nicht zu mir herzutreten[1]), mir Priesterdienst zu leisten und herzuzutreten zu allen meinen Heiligthümern, zu den allerheiligsten Dingen . . . (v. 13), und ich habe sie gemacht zu Hütern der Hut des Hauses mit Bezug auf allen seinen Dienst und mit Bezug auf alles, was in demselben geschieht (v. 14)«. — Differenzen zwischen der hier den Leviten angewiesenen Stellung und derjenigen, welche der Verfasser von P seinen (andersartigen) Leviten zuweist, lassen sich nicht verkennen. Die Leviten werden als Diener des Volkes (der Gemeinde) wie hier auch in P bezeichnet, daneben als Diener der Priester (S. 29 f.). Dass die Bezeichnung der Leviten als Diener der Priester bei Ezechiel nicht vorkommt, zeigt, dass er ihnen eine freiere Stellung den Priestern gegenüber anweist als P. Es beruht dies darauf, dass Ezechiels Leviten mit denen in P sich nicht decken; diese sind Diener des jerusalemischen Tempels (die Thorhüter und Sänger der nachexilischen Zeit); jene waren wenigstens theilweise bis zum Exil oder doch bis auf Josia von dem jerusalemischen Tempelpersonal vollständig unabhängig. Ezechiels abtrünnige Leviten hatten bis dahin wirkliche priesterlichen Rechte ausgeübt an den Höhenheiligthümern; darum räumt Ezechiel ihnen einen dem Priesterthume näheren Platz ein und stellt sie nur insofern den Leviten in P gleich, als auch er sie Thorhüterdienste versehen lässt. Davon dass die Leviten die Opferthiere zu schlachten haben (Ez. 44, 11), ist in P nichts zu lesen. Wo nicht die Priester selbst die Opfer schlachten (nur bei dem Opfer für den Aussätzigen geschieht dies; ausserdem hat der Priester beim Taubenopfer den Kopf des Vogels einzuknicken Lev. 1, 15., wahrscheinlich zur Vereinfachung der Blutgewinnung für den Altar), setzt P Schlachtung, Häutung und Zerlegung des Opfers durch den Darbringenden voraus[2]). Ferner haben bei

1) נגשׁ אל ד׳ auch in P für die Priester reservirt (S. 29).

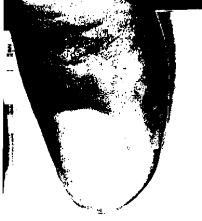
2) Lev. 1, 5 f. 11 f.; 3, 1 f. 6—8; 4, 24. 29. 33. Der Plur. des Verbums,

Ezechiel die »Diener des Hauses«, d. h. die Leviten (vgl. 45, 5), die Opfer des Volkes zu kochen (46, 24). Ausschliessliches Vorrecht der Zadokidischen Priester ist dagegen das Darbringen von Blut und Fett der Opfer (44, 15), während in P alles, was nach Schlachtung, Häutung und Zerlegung mit den Opferthieren vollzogen wird, allein durch die Priester geschieht. Es ist nun nicht anzunehmen, dass der Verfasser von P als der spätere die Vorrechte oder Dienstleistungen der Leviten dem Volke gegenüber sollte verringert haben. Man sieht nicht ein, wesshalb der Gesetzgeber in P, wenn ihm die Anordnung Ezechiels vorlag, die Bestellung der Leviten zum Schlachten der Opfer gestrichen haben sollte, da sie die in P den realen Verhältnissen irgend eines Tempeldienstes nur wenig angepasste Aufgabe der Leviten zweckentsprechend bestimmt. Ezechiels Ordnung schliesst ferner das Volk noch mehr von der Opferhandlung ab als es in P geschieht; jene wird demnach als die spätere anzusehen sein. Die nachexilische Zeit hat das in P leere Leben der Leviten ausgefüllt durch Ausführung jener Ezechielischen Bestimmung. In der Chronik sehen wir die Leviten in der That Opferschlachtungen verrichten.

Wellhausen[1]) bemerkt, dass Num. 17, 25 und 18, 23 ohne Ez. c. 44 »nicht zu verstehen« seien. Er scheint das Murren der Kinder Israel, welches abgeschnitten werden soll durch das Zeugniss des grünenden Stabes Aarons, zu beziehen auf die Ez. c. 44 geschilderte Erhebung der Zadokiden über die Leviten. Allein Num. 17, 25 nimmt vielmehr auf einen Gegensatz zwischen Priestern und Leviten gar keinen Bezug (s. oben S. 34 ff.). In Num.

welchen LXX Lev. 1, 5 f. 11 f.; 4, 24. 29. 33 und *Samar.* Lev. 1, 6. 12 (dieser vom Häuten und Zerlegen den Plur., aber vom Schlachten den Singular) setzen, so dass die Schlachtung, Häutung und Zerlegung oder doch die Häutung und Zerlegung der Opferthiere von den Priestern oder Leviten ausgesagt wäre, ist offenbar Aenderung auf Grund der späteren Praxis. Die Chronik überträgt wie Ezechiel den Leviten das Schlachten der Opferthiere wenigstens in bestimmten Fällen, s. unten VI, 5.

1) Prolegomena S. 152 Anmerkung.



18, 23 klingen die Worte: die Leviten »sollen ihre Sünde tragen« an die Ezechielische Rüge der Leviten an; sie sind aber hier anders zu verstehen: die Leviten üben ihren Dienst, damit die Kinder Israel nicht »Verschuldung tragen« durch Hinzutreten zum Heiligthume (v. 22); was aber die Leviten etwa ihrerseits in ihrem Dienste sich zu Schulden kommen lassen, haben sie selbst zu verantworten (vgl. Num. 18, 1)[1]. Von einer bestimmten geschichtlichen Verschuldung der Leviten ist hier nicht die Rede.

---

2. Vorschriften für die Priesterschaft.

Was vom Priesterdienst und von Lebensregeln für die Priesterschaft bei Ezechiel angegeben wird, stimmt nach Inhalt und Ausdruck im wesentlichen mit P. Nur an einigen Punkten finde ich eine deutliche Fortbildung einer in P noch einfacheren Vorstellung oder Anordnung. Diese Vorschriften sind am eingehendsten zusammengestellt Ez. 44, 15 ff.; wir geben sie in der dort vorliegenden Reihenfolge wieder.

Die Zadokidischen Priester sollen zu Jahwe hinzutreten (desshalb genannt »die dem Jahwe Nahen«: קרב 40, 46; 42, 13; 43, 19; vgl. 44, 15; 45, 4 und נגשׁ 44, 13), ihm zu dienen (שׁרת 40, 46; 42, 14; 43, 19; 44, 15—17. 19. 27; 45, 4., bald mit Object, bald absolut gebraucht; von den Leviten 44, 11., vgl. v. 12; 45, 5; 46, 24., absolut nur im Participium = »Diener«, sonst mit dem Object בַּיִת, aber von den Leviten nie: שׁרת אֶת־י׳ oder *mĕscharĕtê Jahweh*; vgl. P, S. 29 f.); sie sollen vor ihm stehen (עמד wie in D, S. 84), ihm darzubringen Fett und Blut (44, 15). Sie sollen kommen in sein Heiligthum (also die Leviten nur in den Vor-

---

1) So erklären Num. 18, 23 Knobel und Dillmann; Kittel, Studien II, 167 ff.; vgl. Kuenen, *Theolog. Tijdschrift* XII, 151. Das Suffix in עונם bezieht sich nothwendig auf das Subject des Satzes nach Lev. 5, 1 (gegen Delitzsch, Pentat.-krit. Studien, S. 285 Anmerkung).

hof) und sie sollen sich nahen seinem Tische (Räucheraltar 41, 22), ihm zu dienen, und sie sollen hüten seine Hut (v. 16). Mit Bezug auf diesen heiligen Dienst werden sie 48, 11 genannt »die geweihten Priester« (im Unterschiede von den Leviten)[1]. Bei Ezechiel ist technischer Ausdruck für den Priesterdienst שמר מִשְׁמֶרֶת הַמִּקְדָּשׁ (44, 15) oder ש׳ מ׳ הַמִּזְבֵּחַ (40, 46) oder ש׳ מ׳ יהוה (44, 16); er bezeichnet auch die Leviten als *schomrê mischmeret ha-bajit* (44, 14., vgl. 40, 45), während bei P die Wendungen mit *sch. mischmeret* in eigentlich technischem Sinne nur von den Leviten vorkommen (S. 30 f.). Die Schrift P bekundet sich dadurch als älter wie Ezechiel, ist sich der eigentlichen Bedeutung des Ausdruckes noch vollkommen bewusst (Num. 3, 38), mehr als Ezechiel, und reservirt ihn desshalb für die wirklichen Tempelhüter. Die Meinung der Wendung verblasste immer mehr. Der nachexilische Sacharja braucht von dem Hohenpriester nicht nur den Ausdruck »Jahwe's Hut hüten« in der Bedeutung ‚sein Gebot beobachten', was auch P von den Priestern aussagt, sondern er redet mit Bezug auf den Hohenpriester von einem »Hüten« der Vorhöfe (Sach. 3, 7). Der Chronist (II, 7, 6; 31, 16; 35, 2) gebraucht *mischmeret* in der Bedeutung ›priesterlicher Posten‹, wie ebenso von den Leviten II, 8, 14; vgl. Neh. 12, 9 und *mischmar* Neh. 12, 24 von den Abtheilungen der levitischen Sänger; *mischmeret* von Priestern und Leviten II Chr. 31, 17; anders in der Nehemianischen Quelle Neh. 12, 45 *sch. mischmeret* = ›etwas zu Beobachtendes beobachten‹; vgl. II Chr. 13, 11. Daneben kommt noch Neh. 12, 25[2]) *mischmar* in der ursprünglichen Bedeutung »Wacht« (von den Thorhütern) vor und in der Nehemianischen Quelle von Aufseherposten der Priester und Leviten (Neh. 13, 30).

In den specielleren Opfervorschriften Ezechiels (43, 24. 27) für die Priester findet sich eine Verschiedenheit von P, insofern

---

1) Es ist zu lesen mit LXX המקדשים בני.

2) S. Bertheau z. d. Stelle.

13, 24 den Priestern geboten wird, das Brandopfer mit Salz zu bestreuen, was in P nur von der Mincha vorkommt (Lev. 2, 13).

Die Angaben hinsichtlich der Priesterkleidung 44, 17 stimmen mit P, wenn unter dem *schēsch*, welches in P als Stoff angegeben wird (neben *bad*), die von Ezechiel vorgeschriebene Leinwand verstanden werden darf (nicht Baumwolle). Dass in der priesterlichen Kleidung in P wollene Bestandtheile anzunehmen seien, wie es der Talmud allerdings verstanden hat[1]), lässt sich nicht erweisen[2]). Dass Ezechiel den Gebrauch der Leinwand, die Vermeidung der Wolle begründet aus Reinlichkeitsrücksichten (weil Wolle Schweiss erzeugt), wäre für die Prioritätsfrage nur dann bedeutsam, wenn es sich verstehen liesse als eine Polemik gegen die, wie man meint, von P gestattete Wolle. — Ezechiel gebraucht 21, 31 die Bezeichnung *miṣnephet*, welche sonst nur in P von dem hohenpriesterlichen Turban, der Tiara, vorkommt, und zwar nennt er sie neben und vor der Krone als ein Symbol der Würde. Da als königliches Symbol schwerlich der Turban genannt sein würde, am wenigsten der Krone vorangestellt[3]), so wird doch wohl an das Abzeichen des Hohenpriesters zu denken sein, dessen, wie man meint, »königliche« Tracht dann wohl überhaupt nicht erst ein Erzeugniss der nachexilischen Zeit ist. In den Worten: »Hinweg mit der Tiara« ist nicht nothwendig von Aufhebung des Hohenpriesterthums die Rede sondern etwa davon, dass die irdische Grösse, auch die oberpriesterliche, vor Gott nicht gilt und erniedrigt werden soll. Vielleicht aber auch darf man in den Worten: »Hinweg mit der Tiara, fort mit der Krone« die Erklärung finden für das Fehlen eines Hohenpriesters in dem Zukunftsstaat Ezechiels. Er dachte sich etwa mit der Zerstörung Jerusa-

---

1) Delitzsch bei Curtiss, *Levitical Priests*, S. XIII.

2) S. über Wolle und Baumwolle in der Priesterkleidung Schürer, Geschichte II, 226 f. Anmk. 215.

3) Jes. 62, 3 ist allerdings צְנִיף (nicht מִצְנֶפֶת) Symbol der Königswürde, aber mit der näheren Bestimmung מְלוּכָה, welche zeigt, dass 'צ für sich allein den königlichen Turban nicht bedeutet, und an eben dieser Stelle ist die »herrliche Krone« dem »königlichen Turban« vorangestellt.

lems und des Tempels wie das Königthum so auch das Hohepriesterthum gestürzt, weil beide ihrer Aufgabe nicht gerecht geworden waren. Desshalb würde er dann der künftigen Theokratie den »Fürsten« (*nasî*) setzen, welcher etwas vom Könige wie auch vom Oberpriester hat, ohne doch völlig eines von beidem in der alten Weise der getrennten Aemter zu sein.

In der Bestimmung 44, 19 (vgl. 42, 14), dass die Priester beim Austritt aus dem Heiligthume die heiligen Kleider schon beim Hinausgehen in den äusseren Vorhof ablegen sollen, um nicht das Volk durch dieselben zu heiligen, muss eine Verschärfung der Bestimmung von P erkannt werden, insofern hier nur verordnet wird, dass die Priester die Amtskleidung anlegen sollen beim Eintreten in das Stiftszelt wie beim Hinzutreten zum Altare (Ex. 28, 43); vom Ablegen der Amtskleidung ist nur Lev. 6, 4; 16, 23 mit Bezug auf specielle Fälle die Rede: die linnene Amtskleidung des Versöhnungstages soll Aaron nach der letzteren Stelle in der Stiftshütte niederlegen. Die Priester in ihrer heiligen Kleidung sollen nach dem Ezechielischen Gesetze mit dem Volk in keinerlei Berührung kommen; desshalb ist für den Brandopferaltar ein besonderer innerer Vorhof reservirt, so dass die Laien sich nicht, wie bisher (8, 12)[1]), dem Altar-Raume nahen dürfen[2]), während bei P die Priester, wenn sie in dem allem Volke zugänglichen einzigen Vorhofe der Stiftshütte in ihrer Amtskleidung am Brandopferaltare Priesterdienst üben, mit dem Volk in Berührung kommen. Ebenso wird um die Heiligung des Volkes durch einen heiligen Gegenstand zu verhüten, 46, 19 f. verordnet, dass die Priester Schuld- und Sündopfer wie Mincha in Zellen des inneren Vorhofes kochen und backen sollen, nicht aber in den äusseren Vorhof bringen dürfen. Dieser seltsame Gedanke einer Heiligung des Volkes durch die Kleider der Priester oder überhaupt durch die Berührung mit einem geweihten Gegenstand ist

1) Es sind Laienälteste, welche hiernach Zellen besitzen im inneren (v. 3) Vorhofe, s. Smend z. d. Stelle.

2) S. Smend zu Ez. 46, 1.

bei P nicht nachweisbar[1]). Ich vermag nicht zu verstehen, wie man verkennen kann, dass hier eine Fortbildung der priesterlichen Absonderung über P hinaus vorliegt[2]) und dass zugleich der Heiligkeitsbegriff mehr veräusserlicht ist als bei P[3]).

Nach 44, 20 sollen die Priester ihr Haar nicht lang wachsen lassen, auch nicht abrasiren sondern scheeren. Das Abrasiren ist den Priestern auch Lev. 21, 5 verboten; dagegen lautet das Verbot des Langwachsenlassens Lev. 10, 6 auf den speciellen Fall der Trauer; nur wird Lev. 21, 10 dem Hohenpriester überhaupt verboten, das Haupthaar lang wachsen zu lassen. Was also in dieser Beziehung bei P nur dem Hohenpriester, das gilt bei Ezechiel, welcher einen Hohenpriester nicht erwähnt, den Priestern überhaupt. Es ist ebensowohl denkbar, dass Ezechiel die in einem älteren Gesetze nur einer bestimmten priesterlichen Person geltenden Bestimmungen auf alle Priester ausdehnte, als dass ein späterer Gesetzgeber das zunächst allen Priestern Geltende auf den Einen beschränkte, um seine besondere Heiligkeit zu heben.

Das Verbot des Weintrinkens v. 21 lautet wie Lev. 10, 9 (vgl. zu dem in diesen Geboten Ezechiels sonst nicht gebrauchten »irgend ein Priester« die Worte »du und deine Söhne« Lev. 10, 9).

Die Eheverbote v. 22 stimmen nicht ganz überein mit denen bei P; diese sind für die gewöhnlichen Priester weniger streng. Ihnen ist Lev. 21, 7 die Ehe mit einer priesterlichen oder nichtpriesterlichen Witwe nicht verboten; nur der Hohepriester darf keine Witwe zum Weibe nehmen sondern allein eine Jungfrau (Lev. 21, 14). Ezechiels Bestimmungen nehmen eine Mittel-

---

1) Unmöglich scheint mir Riehm's Erklärung von Ez. 44, 19; 46, 19 f. (Theolog. Stud. u. Kritik. 1880, S. 175 f.); קִדֵּשׁ bedeutet niemals »für ein קֹדֶשׁ erklären« in dem Sinne: als heilig behandeln durch Aufhebung des Unterschiedes zwischen Profan und Heilig.

2) S. Delitzsch bei Curtiss a. a. O. S. XIII.

3) Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, 67 f. 141 f. Wie Keil zu Ez. 44, 19 eine Verschiedenheit dieser Ezechielischen Bestimmung von derjenigen in P überhaupt in Abrede stellen konnte, verstehe ich nicht.

stellung zwischen diesen beiden Geboten ein, wenn er für alle Zadokidischen Priester anordnet: »Eine Witwe oder eine Geschiedene sollen sie nicht zum Weibe nehmen, sondern Jungfrauen vom Samen des Hauses Israel und eine solche Witwe, welche eines Priesters Witwe ist, sollen sie nehmen«[1].

Nach v. 23 steht die Unterweisung in dem Unterschiede zwischen Heilig und Gemein, Rein und Unrein (vgl. 22, 26) dem Priester zu wie Lev. 10, 10. Ueberhaupt ist die Unterweisung (*tôra*) Sache des Priesters wie Gesicht des Propheten und Rath der Aeltesten Sache (7, 26), wie ebenso bei den älteren Propheten (vgl. besonders Jer. 18, 18) der Priesterberuf bestimmt wird, während P von der Priesterlehre in weiterem Umfange nicht redet (vgl. jedoch S. 24) und *tôra* in diesem Sinne nicht gebraucht. Anders scheint 22, 26., wo von einer Vergewaltigung der Tora Jahwe's durch die Priester die Rede ist (vgl. Zeph. 3, 4), an ein schriftlich fixirtes Gesetz gedacht werden zu müssen.

In Rechtssachen wird 44, 24 den Priestern die Entscheidung zuertheilt; nicht so in P, wohl aber kommen die Priester als rechtsprechend in D zur Erwähnung (S. 85). Es wäre auffallend, wenn ein exilisches oder nachexilisches Gesetzbuch mit Bezug auf diesen Punkt den Priestern keine Vorrechte zugestehen sollte, da doch ohne Frage die Zeit der politischen Unselbständigkeit Israels das Ansehen des Priesterthums hob und den Priestern in inneren Angelegenheiten eigene Jurisdiction einräumte[2].

Das Verbot hinsichtlich der Verunreinigung an einem Todten 44, 25 stimmt durchaus mit der Vorschrift für alle Priester in P

---

1) Für die Prioritätsfrage lässt sich daraus nichts entnehmen. Kayser (Jahrbb. f. protest. Theologie VII, 549) lässt nicht unwahrscheinlich den Ezechiel »das in Lev. 21 gesonderte in ungenauer Redeweise zusammenfassen«. Dass aber Ezechiel so verfahren sein sollte einem von ihm selbst verfassten Gesetze (Kayser) gegenüber, ist höchst unwahrscheinlich.

2) Noch in der römischen Zeit fiel den Priestern und Leviten ein Antheil zu an der Rechtspflege (Schürer, Geschichte II, 135); es ist dies doch wohl eine nicht unterbrochene Fortsetzung der in D und bei Ezechiel bezeugten Verhältnisse.

Lev. 21, 1—3. Dagegen soll nach Lev. 21, 11 der Hohepriester an gar keinem Todten sich verunreinigen, Vater und Mutter nicht ausgenommen. Eine derartig strenge Vorschrift gilt bei Ezechiel für keinen der Priester, so dass man hier etwa in P eine Steigerung der Ezechielischen Vorschrift erkennen könnte. Allein diese nimmt eben auf einen Hohenpriester überhaupt keine Rücksicht. — Nachdem der Priester sich von der Verunreinigung durch einen Todten gereinigt hat, soll er nach v. 26 f. erst am siebenten auf die Reinigung folgenden Tag in das Heiligthum gehen und sein Sündopfer darbringen. Eine darauf bezügliche Bestimmung findet sich in P nicht sondern nur die allgemeine, für jeden Israeliten giltige, dass die Reinigung von Todesunreinheit am siebenten Tage vorgenommen werden soll (Num. 19, 11). Hier sind also Ezechiels Vorschriften detaillirter. Kaum würde sich der Gesetzgeber in P bei seinem sorgsamen Eingehen auf alle Einzelheiten des Priesterdienstes diese Näherbestimmung haben entgehen lassen, wenn ihm Ezechiels Gesetz vorgelegen hätte.

Wie auch in P (Lev. 22, 8) speciell den Priestern, wird 44, 31 eben diesen eingeschärft, den Genuss eines gefallenen oder zerrissenen Thieres, sei es Vogel oder Vieh, zu vermeiden.

---

3. Die Einkünfte der Priester.

Die Angabe 44, 28., dass die Priester keinen Besitz haben sollen, dass Jahwe ihr Erbtheil und Besitz ist, ist inconsequent wie die gleiche Angabe bei P (S. 42 f.), da Ezechiel den Priestern die nächste Umgebung des Tempels, das zu diesem gehörende Areal, zum Wohnen anweist als eine heilige Teruma (45, 1 ff.; 48, 10 ff.) und den Leviten das zunächst hieran stossende Land (45, 5; 48, 13., vgl. v. 22), jenen wie diesen als einen unveräusserlichen Besitz (48, 14), wie ebenso P trotz jener Bestimmung Priester- und Levitenstädte anordnet. Es ist schwerlich denkbar,

dass jene Aussonderung der Levitenstädte in P eine Modification dieses Priester- und Levitenlandes bei Ezechiel sei (Graf, Wellhausen u. a.). Die Priester und Leviten in P haben nirgends sonst als am Heiligthum etwas zu thun; fand also P jene Anordnung Ezechiels vor, warum wurde sie in dem angeblich späteren Gesetzbuche nicht beibehalten als sehr viel besser seinem Zweck entsprechend wie seine eigenen Anordnungen über das zerstreute Wohnen Levi's? Redet freilich P bei der gewählten Situation des Wüstenzuges nicht von einem festen Tempel, so stand es ihm doch frei, zu sprechen von einem zusammenhängenden Priester-Areal um den gewöhnlichen Standort der Stiftshütte nach der Niederlassung in Kanaan. Schwer wäre die Ansiedelung des Stammes Levi in Jerusalem und dessen nächster Nähe unter nachexilischen Verhältnissen, als die heimkehrenden Juden ein nahezu verödetes Land vorfanden, nicht gewesen. Vielmehr ist die (niemals ausgeführte) Anordnung der Levitenstädte in P ein älterer Bestandtheil dieses Gesetzbuches, welcher mit dem Hauptkörper desselben nur lose zusammengefügt worden ist (S. 45 f.), und lässt sich nur aus vorexilischen Verhältnissen erklären, als die Leviten thatsächlich zerstreut waren[1]. Ezechiel kann diese Bestimmung nicht gebrauchen und hält sich desshalb an die seinem Zwecke viel besser entsprechende Lagerordnung in P (S. 32), welche für seinen idealen Zukunftsstaat durchzuführen ihm nicht schwer erschien, da er überhaupt mit dem zu seiner Zeit verödeten Land in seiner Vertheilung der Stammgebiete willkürlich schaltet.

Die Bestimmung über die Einkünfte der Priester von heiligen Gaben berühren sich nahe mit denjenigen in P, ohne doch ganz

---

1) Die undurchführbaren Bestimmungen über die Abgrenzung der Bezirke der Levitenstädte in P verweisen auf eine Zeit, wo man frei mit dem Land als einem unbewohnten schalten konnte. Dies entscheidet aber nicht für exilische oder nachexilische Abfassung; jene Angaben bleiben für alle Zeiten gleich unrealisirbar und gehören der wirklich oder künstlich naiven Darstellungsart eines Erzählers an, welcher das Land Kanaan als noch nicht von den Israeliten besetzt angesehen wissen will.



damit übereinzustimmen. Die Priester sollen nach 44, 29ª (vgl. 42, 13) essen Mincha, Sündopfer und Schuldopfer wie nach P (S. 40 f.), ihnen soll zufallen nach v. 29ᵇ alles Gebannte in Israel wie Lev. 27, 21. Num. 18, 14. Es wird 42, 13 bestimmt, dass die allerheiligsten Opfer (Mincha, Sündopfer und Schuldopfer) von den Priestern in den heiligen Zellen des Tempels niederzulegen und daselbst zu verzehren seien. Das ist entsprechend der in P gegebenen Vorschrift, dass diese Opfer von den Aaroniden »an heiligem Orte«, im Vorhofe (Lev. 6, 9), zu verzehren seien.

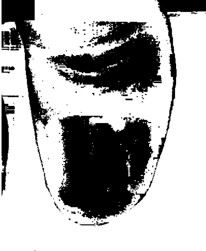
Dagegen differirt von P der Wortlaut 44, 30: »Das Beste (die Rêschit) aller Erstlinge (Bikkurim) von allem und alle Hebe (Teruma) aller Dinge von allen eueren Heben soll den Priestern zufallen, und das Beste (die Rêschit) euerer Teige sollt ihr dem Priester geben, damit du bringest Segen über dein Haus«. Die letzte Forderung der Rêschit der Teige (*'arîsot*) entspricht derjenigen bei P Num. 15, 19—21 (vgl. jedoch S. 42). In den anderen Punkten ist die Uebereinstimmung in Abrede gestellt worden. Nach P (Num. 18, 12 f.) gehören nämlich den Priestern das Beste, die Rêschit, von Oel, Most und Getraide und die Bikkurim von allem im Lande. Man hat[1]) nicht ohne einen Schein der Richtigkeit angenommen, dass die Bestimmung in P, die eine Forderung Ezechiels (Rêschit der Bikkurim) in zweie zerlegend, diese zur Voraussetzung habe, dass P eine über Ezechiel hinausgehende Forderung im Interesse der Priester aufstelle, sich nicht begnügend mit dem Besten der Erstlinge, sondern das Beste als eine zweite Abgabe den Erstlingen hinzufügend. Diese Annahme scheint darin eine Stütze zu finden, dass D seinerseits nur von der Abgabe des Besten (der Rêschit) redet, nicht von den Erstlingen (Bikkurim) Deut. 18, 4; 26, 2 ff.. Allein die Ablieferung der Bikkurim an das Heiligthum ist uralt, da schon das Bundesbuch darnach das Erntefest als »Fest der Ernte, der Erstlinge (Bikkurim) des Erarbeiteten« bezeichnet (Ex. 23, 16; vgl. 34, 22). Natür-

1) Smend zu Ez. 44, 30.

lich wurden nicht alle Bikkurim, auch die schlechten, dem Gotteshause dargebracht sondern allein das Beste derselben, die Rêschit der Bikkurim (Ex. 23, 19; 34, 26)[1]. Das Deuteronomium fordert für den Priester die Rêschit von Getraide, Most, Oel und Schafschur (18, 4) und Darbringung von der Rêschit aller Früchte des Landes (26, 2 ff.). Wahrscheinlich denkt D diese Rêschit auf Grund des ihm vorliegenden Bundesbuches (wo deutlich wenigstens die Rêschit des Getraides gefordert wird; doch lässt sich Ex. 23, 19 auch von Baumfrüchten verstehen) als abzuliefern von den Bikkurim. Wenn P zwischen Rêschit und Bikkurim unterscheidet, so ist dieser Gesetzgeber lediglich genauer in seiner Angabe als Ezechiel. Man bürdet jenem eine widersinnige Meinung auf, welche er nicht ausdrückt, wenn man ihn dahin versteht, man solle von Oel, Most und Getraide nicht nur die Rêschit sondern auch die Bikkurim darbringen. Die Stelle Num. 18, 12 f. lautet: »Alles Fett des Oeles und alles Fett des Mostes und des Getraides, ihre Rêschit, welche man Jahwe darbringt, dir (dem Priester) habe ich sie gegeben. Die Erstlinge (Bikkurim) alles dessen, was in ihrem Lande ist, welche sie Jahwe darbringen, dein sollen sie sein.« Von Bikkurim, d. h. Frühfrüchten, des Oeles und Mostes lässt sich überhaupt gar nicht reden, aber auch kaum von der Ablieferung der Bikkurim des Oelbaumes und Weinstockes, wenn wir diese v. 13 für Oel und Most v. 12 substituiren dürften. Die Kelterung der Oliven und der Trauben eines jeden Gartens findet wenn nicht auf einmal, so doch immer in grösserer Menge statt; es wäre also umständlich, Erstlinge dieser Produkte auszusondern. Desshalb redet P bezüglich derselben von der Ablieferung des Besten, nicht der Bikkurim, und ebenso auch nur von der Rêschit der Getraide-Ernte, indem er an Ablieferung des gedroschenen Getraides zu denken scheint (Num. 18, 27: »das Getraide von der Tenne«; vgl. 15, 20), von

---

1) Davon, dass die Bikkurim im allgemeinen zu einer Mahlzeit zu verwenden seien und nur die Rêschit derselben dem Heiligthum überlassen werden solle (Smend a. a. O.), steht im Bundesbuche nichts.



welchem sich ebenfalls Bikkurim nicht aussondern lassen; anders das Bundesbuch, welches unter den Bikkurim der Ernte (Ex. 23, 16. 19) die Erstlingsgarbe jedes Feldes zu verstehen scheint. Wenn P daneben von den Bikkurim redet, so meint der Gesetzgeber andere Produkte; man beachte, wie genau die Aussage von der Rêschit Num. 18, 12 abgegrenzt ist von der über die Bikkurim v. 13. Mit den Bikkurim sind wohl Baumfrüchte (abgesehen von Oliven und Trauben) gemeint, welche auch Deut. 26, 2 ff. zu verstehen sind (da hier von einem Korbe die Rede ist, worin die Rêschit der Früchte abgeliefert wird). P ist also hier durchaus nicht unpraktisch in seinen Forderungen. Bei den Baumfrüchten, welche unverarbeitet abgeliefert wurden, liessen sich die Erstlinge aussondern. Selbstverständlich werden aber auch hier nicht etwa schlechte Erstlingsfrüchte gefordert[1]) sondern nur die guten. Eben diese Baumfrüchte wird Ezechiel im Sinne haben, wenn er von der Rêschit der Bikkurim redet. Wenn er sagt: »die Rêschit aller Bikkurim von allem«, so heisst das nur: von allen denjenigen Produkten, von welchen man die Bikkurim zu weihen pflegt. Mit Unrecht behauptet man, dass Ezechiel die Darbringung jener von den Bikkurim verschiedenen Rêschit in P nicht kenne; denn er erwähnt als eine zweite Abgabe an die Priester neben den Bikkurim »die Rêschit aller Teruma aller Dinge von allen Terumot«. Da mit Teruma jeder Abhub, jede Abgabe bezeichnet werden kann und an die Opferteruma nicht zu denken ist, an welcher ein »Bestes« (die Rêschit) sich nicht unterscheiden lässt (denn das ganze Opfer muss fehllos sein), so ist hier zu denken an die Rêschit nicht als Opfer dargebrachter vegetabilischer Landesprodukte mit Ausschluss der schon erwähnten Bikkurim. Die einzige dann noch zwischen Ezechiel und P, wie es scheint, bestehende Differenz ist diese, dass nicht die ganze Teruma (Num. 18, 11) sondern nur das Beste (die Rêschit) davon dem Priester zufällt[2]). Allein damit ist nicht gesagt, dass das

---

1) Also nicht »die ganzen Bikkurim« (Smend a. a. O.).

2) Dass ראשית Ez. 44, 30 auch gehört zu כל־תרומת ist ersichtlich aus dem

Uebrige der Terumot von den Darbringenden zu verzehren sei[1]; vielmehr ausser den heiligen Terumot, der »Teruma der Priester«, wie im Unterschiede von einer andersartigen Teruma Neh. 13, 5 gesagt wird, gibt es auch Terumot für den Staat (Ez. 45, 13. 16. Spr. 29, 4). Die besten Abgaben soll nicht der Fürst sondern der Priester erhalten[2]. — So lösen sich, wie mir scheint, alle vermeintlichen Differenzen an diesem Punkte auf.

Wohl aber schweigt Ezechiel von dem Zehnten und der Darbringung der Erstgeburt von Thieren. Dass er diese Bestimmungen nicht kenne, darf man aus seinem Schweigen noch nicht schliessen. Schweigt er doch auch von den Zehntmahlzeiten des D, welche er kennen musste. Das besondere Gesetz vom Viehzehnten wird allerdings ein nachezechielischer Zusatz in P sein, da die Verordnung Lev. 27, 32 f. anderweitig als Zusatz sich erweist (S. 39) und noch Nehemia (13, 5. 12; vgl. 12, 44) den Zehnten vom Vieh nicht erwähnt, auch nicht zu kennen scheint. An und für sich beweist die Mehrforderung in priesterlichem Interesse nicht für die spätere Zeit; Deut. 18, 4 fordert die Rêschit der Schafwolle, von welcher weder P noch Ezechiel reden.

---

4. Kein Hoherpriester.

Eine wichtige Differenz zwischen Ezechiel und P bleibt noch zu erwähnen: der Mangel eines Hohenpriesters bei Ezechiel. Bei der Entsündigung des Heiligthums am ersten Tage des ersten und siebenten Monates fungirt statt des Hohenpriesters an dem Versöhnungstage in P (Lev. c. 16) »der Priester«, d. h. der gerade

folgenden מכל־תרומתיכם. Ebendesshalb kann man nicht, als läge eine Apposition vor, übersetzen: »das Erste (Rêschit), nämlich die Erstlinge«, was Ex. 23, 19 nicht unmöglich wäre (Dillmann z. d. St.); denn wie mit כל־תרומה, so ist auch mit כל־בכורי כל das Wort ראשית als Hauptbegriff zu verbinden.

1) Smend a. a. O.

2) Vgl. Hitzig zu Ez. 44, 30.

amtirende Zadokide (45, 19 f.)[1]. Es ist ungeschichtlich, wenn man aus diesem Fehlen des Hohenpriesters wie aus dem Schweigen des Deuteronomiums (vgl. jedoch S. 88 f.) gefolgert hat, bis ins Exil hinein habe es einen Hohenpriester überhaupt nicht gegeben. Das Königsbuch ist dagegen, und es liegt in der Natur der Sache, dass es einen Oberpriester in Jerusalem so gut wie an den Cultusmittelpunkten anderer Völker aus praktischen Gründen schon frühzeitig gegeben hat. An der Spitze der aus dem Exile Zurückkehrenden steht mit unbestrittenen Vorrechten der Hohepriester Josua. Ist es denkbar, dass eine solche exceptionelle Würdestellung sich urplötzlich während eines halben Jahrhunderts ausgebildet habe, noch dazu in einer Zeit, wo Israel — was man selten genugsam in Betracht gezogen hat — ohne eigentlichen Cultus gelebt haben muss, da die an das deuteronomische Gesetz gebundene Gemeinde des Exils im Lande der Verbannung, fern von dem allein legalen Cultusort ihrem Gotte keine Opfer darbringen durfte, vielmehr, wie das im Exile redigirte Gebet I Kön. c. 8 zeigt, sehnsüchtig ausblickte nach dem zerstörten Tempel als der Stätte der göttlichen Gegenwart. Nur solche, welche dem Gesetze den Rücken kehrten, setzten den abgöttischen Höhendienst auch während des Exils fort (Ez. c. 20). Es ist im höchsten Grad unwahrscheinlich, dass zu dieser Zeit, wo es einen vollständigen Cultus jedesfalls nicht gab, sich die Prärogativen eines einzigartig bevorzugten Priesters sollten ausgebildet haben. Es ist nicht anders denkbar als dass Ezechiel, welcher einen Hohenpriester nicht nur nicht erwähnt, sondern — das ist deutlich genug — in seinem Zukunftsstaat überhaupt nicht vorhanden denkt, darin von bestehenden Institutionen absichtlich abweicht. Da

---

1) Smend z. d. St.: »הכהן ist der erste (später sogen. hohe) Priester des Tempels« (ebenso Kayser, Jahrbb. f. protest. Theol. VII, 550). Allein von einem ersten Priester, welcher vor den übrigen einen Vorrang hätte, kommt bei Ezechiel nichts vor, und es ist sehr unwahrscheinlich, dass er ohne bestimmte Absicht davon schweigen sollte, da er sonst die priesterlichen Verhältnisse so detaillirt schildert.

Ezechiel einen Hohenpriester nicht will, kann er auch den Versöhnungstag Lev. c. 16 in dieser Form nicht aufnehmen. Es ist desshalb aus seinem Schweigen von demselben noch nicht zu folgern, dass er ihn nicht kannte. Dennoch aber macht Ezechiels zweimalige Heiligthumsentsündigung (45, 18 ff.) in ihrer einfachen Form den Eindruck, das ältere Vorbild des späteren Versöhnungstages zu sein. Ueberdies ist letzterer zu keiner Zeit passender entstanden zu denken als während des Exils. Der in seiner Darstellung eigenartige Abschnitt Lev. c. 16 wäre dann anzusehen als ein später in P aufgenommener Zusatz[1]).

Ezechiel räumt anstatt des Hohenpriesters dem Nasî, dem Fürsten, eine gewisse exceptionelle Stellung mit Bezug auf den Gottesdienst ein. Er mochte es zweckmässiger finden für die Einheitlichkeit der Zukunftsgemeinde, die hervorragende Stellung seines »Fürsten« nicht einzuschränken durch die Würde eines Oberpriesters. Hinsichtlich der gottesdienstlichen Gerechtsame des Fürsten schafft Ezechiel nichts absolut Neues; er mag ihm einiges belassen haben von dem, was die Könige nach vorexilischem, allerdings in keinem Gesetz anerkannten Brauch an gottesdienstlichen Rechten ausgeübt hatten. Es liegen dem Fürsten ob die Festopfer; er soll ausrichten das Sündopfer, die Mincha, das Brandopfer und die Schelamim, zu versöhnen das Haus Israel (45, 17; vgl. 46, 3 ff.), d. h. er hat das Opfermaterial für Fest- und Volksopfer zu beschaffen; die Opferhandlung ist der Priester Sache (46, 2). Speciell vom Passah wird noch ausgeführt (45, 22 ff.), welcherlei Opfer an demselben der Fürst für sich und das Volk darzubringen habe. Ausserdem hat der Fürst auch das tägliche Opfer zu bestreiten (46, 13 f.)[2]). Am Sabbats- und am Neu-

---

1) So Reuss, Geschichte S. 475.

2) L. יעשה, s. Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel 1886, z. d. Stelle. Schürer, Geschichte II, 242 Anmk. 265 schliesst aus Ezechiels Angaben, dass überhaupt in der vorexilischen Zeit der König Festopfer und Tamid zu bestreiten hatte. Es ist das möglich. Nach Neh. 10, 33 f. bestritt diese Opfer die Gemeinde. In P wird bei Anordnung dieser Opfer nicht angegeben, wer dieselben zu bestreiten habe. Nur wird Ex. 30, 16 von der Gemeinde eine Steuer gefor-

mondstage darf der Fürst in das Ostthor des inneren Vorhofes treten auf die Schwelle des Thores, während die Priester seine Opfer darbringen; die Schwelle überschreiten darf er nicht (44, 3; 46, 1 f. 8). Eben dieses Thor zu betreten, steht ihm zu, wenn er ein freiwilliges Opfer darbringt (46, 12). Sonst hat er mit dem übrigen Volke durch das Nordthor (des äusseren Vorhofes) ein- und durch das Südthor auszutreten oder auch umgekehrt (46, 9 f.). Selbst der Fürst ist also ausgeschlossen von dem inneren Vorhof und hat nur dies Vorrecht, aus einem geöffneten Thore des inneren Vorhofes dem Opferdienste zuzusehen. Anders war es in der vorexilischen Zeit, wo der König (so wenigstens noch Ahas) eine besondere Halle im inneren Vorhofe betrat, um dem Gottesdienste beizuwohnen (II Kön. 16, 28)[1]. In dem Systeme der Absonderung des Heiligen geht Ezechiel auch über P hinaus (vgl. oben S. 119 f.); denn dort gibt es nur einen Vorhof, welchen alles Volk betreten darf; alle können somit den Dienst auf dem Brandopferaltare beobachten. Der Fürst hat ferner noch das Vorrecht, in dem äusseren Ostthore, welches sonst keines Menschen Fuss betreten darf, weil es geheiligt ist durch Jahwe's Einzug, seine Opfermahlzeit zu halten (44, 1—3). Der priesterartige Charakter des Fürsten prägt sich weiter darin aus, dass sein Land das Priesterland mit dem Tempel zu beiden Seiten umschliesst (48, 21 f.).

---

dert zur Bestreitung des ständigen Cultus; allein Ex. 30, 11—16 wird vielfach für eine nachnehemianische Novelle gehalten (s. weiter unten). Für die Entstehungszeit von ganz P könnte also aus der vorausgesetzten vorexilischen Sitte bezüglich der Bestreitung der Opfer durch den König nichts gefolgert werden. Indessen ist es durchaus nicht berechtigt, mit Schürer jene Generalisirung zu vollziehen. Ezechiels Nasî, des fehlenden Oberpriesters Stelle einnehmend, muss sich in seinen cultischen Functionen nicht nothwendig mit dem geschichtlichen Königthume vor dem Exile decken.

1) S. Thenius z. d. St. Vgl. I Kön. 8, 22. 54. II, 11, 14 (s. dazu Thenius); 23, 3.

5. Ezechiel und die priesterliche Schrift.

Der bei Ezechiel fehlende Hohepriester wird als ein Hauptargument gebraucht gegen die Priorität von P. Die Differenz ist unverkennbar. Aber eine derartige bewusste Abweichung Ezechiels von einem sonst von ihm anerkannten und seiner Gesetzgebung zu Grunde gelegten älteren Gesetz ist nicht undenkbar. Die Abweichungen Ezechiels von einem älteren Gesetze sind überhaupt viel leichter erklärlich als die eines nachexilischen Gesetzgebers von Ezechiel, weil Ezechiel von einem Zukunftsstaate handelt, für welchen die Gesetze des untergegangenen jüdischen Staates nicht nothwendig Geltung behalten mussten. Dagegen musste ein nachexilischer Gesetzgeber sich bewusst sein, dass es sich ihm um eben denselben Staat handelte, von welchem Ezechiel im Voraus geredet hatte. Ist P nachexilisch, so hat der Verfasser diesen prophetischen Gesetzgeber als solchen anerkannt, weil er ihm im allgemeinen sich anschliesst. Wie kann er sich trotzdem in wichtigen Punkten in Widerspruch zu demselben setzen?

So steht es mit dem Ezechielischen Tempel im Vergleich mit der Stiftshütte in P. Man findet es unbegreiflich, dass Ezechiel einen neuen von der Stiftshütte verschiedenen Tempel beschrieben hätte, wenn in der Schilderung der Stifshütte das Bild des gottgewollten Heiligthums bereits vorlag. Die Sache ist vielmehr umzukehren. Wie konnte der Verfasser von P, wenn er nach Ezechiel schrieb und diesen — was alsdann bei der Verwandtschaft des Gesetzes in P und bei Ezechiel nothwendig anzunehmen wäre — als berechtigten prophetischen Gesetzgeber anerkannte, wie konnte er ein von Ezechiel abweichendes Heiligthum schildern? Ezechiels Heiligthum sollte ja dasjenige des wiederhergestellten Israel sein, galt also für die nachexilische Gemeinde. Wich der Verfasser von P als jüngerer Gesetzgeber davon ab, so wollte er doch wohl der nachexilischen Gemeinde



sein Heiligthumsideal anstatt des Ezechielischen empfehlen. Er gerieth also hier mit seinem sonstigen Muster in Conflict. — Einfacher ist dagegen die Sachlage, wenn P älter ist als Ezechiel. Dieser konnte dann von P sehr wohl abweichen. Dessen Heiligthum, die Stifshütte, schien ihm nur für die Zeit des Wüstenzuges zu gelten; ein anderes konnte Ezechiel für die nachexilische Zeit geltend machen, nachdem schon vorher die Mosaische Stiftshütte durch den Salomonischen Tempel ersetzt worden war.

Die Behauptung George's, Graf's und ihrer Nachfolger, Ezechiel habe den Unterschied zwischen Priestern und Leviten erst geschaffen, scheint uns zu viel aus c. 44 zu folgern. Es ist aus c. 44 durchaus nicht zu entnehmen, dass bis auf Ezechiel eine Rangordnung der Priesterschaft überhaupt nicht bestanden hatte, sondern nur dies, dass diejenigen Leviten, welche auf den Höhen priesterliche Dienste verrichtet hatten, am Zukunftstempel keine Priesterrechte haben sollen. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass man am jerusalemischen Tempel zwischen Zadokidischen Priestern und anderen niederen Priestern oder Leviten unterschied. Neu ist bei Ezechiel nur dies, dass er den gewesenen Höhenpriestern, soweit sie levitische Abstammung beanspruchen konnten, ob nun Aaronidische oder nichtaaronidische, eine neue Thätigkeit anweist als Leviten im engeren Sinne, indem er sie einordnet in die vorgefundene Rangordnung des jerusalemischen Tempelpersonals.

Diese chronologische Anordnung ist nicht abhängig von der oben (S. 113) vorgetragenen Auslegung der Stelle 40, 45 f. Will man dort die »Hüter der Hut des Hauses« als Zadokiden verstehen — was uns aber die Vergleichung mit 45, 4 f. zu verwehren scheint — so ist nur kein deutlicher Beleg für eine bereits vor Ezechiel bestehende Rangordnung aus seiner Schrift zu entnehmen. Ihr Bestehen würde trotzdem als wahrscheinlich anzunehmen sein. Als einen, wie ich meine, unumstösslichen Beweis für die vorezechielische Abfassung von P haben wir die in diesem Gesetzbuch ausgesprochene Zulassung der Itamariden zum Priesterthum anzusehen. Auch in den Bestimmungen über die

Dienstleistungen der Leviten (gesteigerte Theilnahme am Opferdienste, s. oben S. 114 f.) sowie in den Vorschriften für die Priester (Vermeidung der Berührung in ihrer heiligen Kleidung mit dem Volke, s. oben S. 119 f.) fanden wir bei Ezechiel solche Angaben, welche offenbar über P als eine ältere Gesetzgebung hinausgehen.

Wenn Ezechiel voraussetzt, dass nur Zadokiden Priester in Jerusalem gewesen seien (schon in der vorexilischen Zeit), so stimmt dies aufs beste mit vorexilischer Abfassung von P, wo zwar principiell den Eleasariden nicht nur sondern auch den Itamariden das Priesterthum zugesprochen, aber nur dem Eleasariden Pinehas, von welchem die späteren Zadokiden sich ableiteten (I Chr. 5, 34), ein ewiges Priesterthum verheissen wird (Num. 25, 12 f.). Es ist daraus zu erkennen, dass zur Zeit von P die Itamariden im Besitze des (jerusalemischen) Priesterthums nicht waren. In der nachexilischen Zeit dagegen gehörten auch sie zur jerusalemischen Priesterschaft.

In Ezechiels Vorschriften für die Priester haben wir mehrere Berührungen zu erwähnen gehabt mit Stellen aus dem als ein besonderer Theil der priesterlichen Schrift gekennzeichneten Abschnitte Lev. c. 17—26 (vgl. S. 46 f.). Es ist längst erkannt worden, dass Ezechiel mit diesem kleinen Gesetzbuch überhaupt sich noch weit näher berührt als sonst mit P. Es wird dies daraus zu erklären sein, dass Ezechiel jenes ältere Gesetz noch in seiner Besonderung vorliegend hatte, ehe es mit P vereinigt war. Die Ueberarbeitung von Lev. c. 17—26 im Sinne von P und die Einverleibung in P wird also — die vorexilische Abfassung des Grundstockes von P angenommen — nicht von dem Verfasser von P selbst herrühren, sondern von einem späteren[1])

---

1) Vgl. Reuss, *L'Histoire sainte et la Loi*, I, 251. Kayser, Jahrbb. f. protest. Theologie VII, 552. Horst, Leviticus XVII—XXVI, 1881, S. 67. Dillmann, Numeri u. s. w., S. 686 f. Zweifelnd Klostermann, Zeitschr. f. die gesammte lutherische Theologie und Kirche 1877, S. 444.

sein Heiligthumsideal anstatt des Ezechielischen empfehlen. Er gerieth also hier mit seinem sonstigen Muster in Conflict. — Einfacher ist dagegen die Sachlage, wenn P älter ist als Ezechiel. Dieser konnte dann von P sehr wohl abweichen. Dessen Heiligthum, die Stifshütte, schien ihm nur für die Zeit des Wüstenzuges zu gelten; ein anderes konnte Ezechiel für die nachexilische Zeit geltend machen, nachdem schon vorher die Mosaische Stiftshütte durch den Salomonischen Tempel ersetzt worden war.

Die Behauptung George's, Graf's und ihrer Nachfolger, Ezechiel habe den Unterschied zwischen Priestern und Leviten erst geschaffen, scheint uns zu viel aus c. 44 zu folgern. Es ist aus c. 44 durchaus nicht zu entnehmen, dass bis auf Ezechiel eine Rangordnung der Priesterschaft überhaupt nicht bestanden hatte, sondern nur dies, dass diejenigen Leviten, welche auf den Höhen priesterliche Dienste verrichtet hatten, am Zukunftstempel keine Priesterrechte haben sollen. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass man am jerusalemischen Tempel zwischen Zadokidischen Priestern und anderen niederen Priestern oder Leviten unterschied. Neu ist bei Ezechiel nur dies, dass er den gewesenen Höhenpriestern, soweit sie levitische Abstammung beanspruchen konnten, ob nun Aaronidische oder nichtaaronidische, eine neue Thätigkeit anweist als Leviten im engeren Sinne, indem er sie einordnet in die vorgefundene Rangordnung des jerusalemischen Tempelpersonals.

Diese chronologische Anordnung ist nicht abhängig von der oben (S. 113) vorgetragenen Auslegung der Stelle 40, 45 f. Will man dort die »Hüter der Hut des Hauses« als Zadokiden verstehen — was uns aber die Vergleichung mit 45, 4 f. zu verwehren scheint — so ist nur kein deutlicher Beleg für eine bereits vor Ezechiel bestehende Rangordnung aus seiner Schrift zu entnehmen. Ihr Bestehen würde trotzdem als wahrscheinlich anzunehmen sein. Als einen, wie ich meine, unumstösslichen Beweis für die vorezechielische Abfassung von P haben wir die in diesem Gesetzbuch ausgesprochene Zulassung der Itamariden zum Priesterthum anzusehen. Auch in den Bestimmungen über die

Dienstleistungen der Leviten (gesteigerte Theilnahme am Opferdienste, s. oben S. 114 f.) sowie in den Vorschriften für die Priester (Vermeidung der Berührung in ihrer heiligen Kleidung mit dem Volke, s. oben S. 119 f.) fanden wir bei Ezechiel solche Angaben, welche offenbar über P als eine ältere Gesetzgebung hinausgehen.

Wenn Ezechiel voraussetzt, dass nur Zadokiden Priester in Jerusalem gewesen seien (schon in der vorexilischen Zeit), so stimmt dies aufs beste mit vorexilischer Abfassung von P, wo zwar principiell den Eleasariden nicht nur sondern auch den Itamariden das Priesterthum zugesprochen, aber nur dem Eleasariden Pinehas, von welchem die späteren Zadokiden sich ableiteten (I Chr. 5, 34), ein ewiges Priesterthum verheissen wird (Num. 25, 12 f.). Es ist daraus zu erkennen, dass zur Zeit von P die Itamariden im Besitze des (jerusalemischen) Priesterthums nicht waren. In der nachexilischen Zeit dagegen gehörten auch sie zur jerusalemischen Priesterschaft.

In Ezechiels Vorschriften für die Priester haben wir mehrere Berührungen zu erwähnen gehabt mit Stellen aus dem als ein besonderer Theil der priesterlichen Schrift gekennzeichneten Abschnitte Lev. c. 17—26 (vgl. S. 46 f.). Es ist längst erkannt worden, dass Ezechiel mit diesem kleinen Gesetzbuch überhaupt sich noch weit näher berührt als sonst mit P. Es wird dies daraus zu erklären sein, dass Ezechiel jenes ältere Gesetz noch in seiner Besonderung vorliegend hatte, ehe es mit P vereinigt war. Die Ueberarbeitung von Lev. c. 17—26 im Sinne von P und die Einverleibung in P wird also — die vorexilische Abfassung des Grundstockes von P angenommen — nicht von dem Verfasser von P selbst herrühren, sondern von einem späteren[1])

---

1) Vgl. Reuss, *L'Histoire sainte et la Loi*, I, 251. Kayser, Jahrbb. f. protest. Theologie VII, 552. Horst, Leviticus XVII—XXVI, 1881, S. 67. Dillmann, Numeri u. s. w., S. 686 f. Zweifelnd Klostermann, Zeitschr. f. die gesammte lutherische Theologie und Kirche 1877, S. 444.

exilischen oder nachexilischen Redactor[1], welcher in seiner Ueberarbeitung sich der Auffassungs- und Darstellungsweise von P in gleicher Weise anschloss wie der »Deuteronomist« dies dem Deuteronomiker gegenüber that.

---

1) Der die Sammlung Lev. 17—26 abschliessende Abschnitt 26, 3 ff. ist zwar in der Grundlage vorexilisch, weil nur dann die Drohung des Exils sich verstehen lässt; aber er ist theilweise im Exil überarbeitet worden, wie namentlich aus der nur vom Standpunkte des Exils aufzustellenden Behauptung sich ergibt, dass das Land, so lange Israel darin wohnte, also bis auf das Exil, seine Sabbate nicht geruht habe v. 34 f. 43 (Dillmann, Exod. u. Lev., S. 619 f.; Num. u. s. w., S. 645 ff.)

VI.

Das Priesterthum nach den Büchern der Chronik, des Esra und des Nehemia.

Die Bücher Esra, Nehemia und Chronik fussen, was allgemein anerkannt ist, auf P als dem giltigen Gesetzbuche. Die etwa am Anfange der griechischen Periode geschriebene Chronik dürfen wir nur benützen als Quelle für die Zustände ihrer Zeit. Was dieses Buch von älteren Zeiten aussagt wird weiterhin die Vergleichung des Königsbuches im wesentlichen charakterisiren als Zurückdatirung späterer Einrichtungen, wenn auch nicht für alle Fälle in Abrede gestellt werden soll, dass der Chronist über Einzelheiten aus älteren Quellen genauer unterrichtet sein mochte als wir aus dem Königsbuch es sind. Zunächst ziehen wir nur in Betracht, wie die Priesterverhältnisse zur Zeit des Chronisten beschaffen waren. Die drei Bücher Chronik, Esra, Nehemia bildeten ursprünglich ein Ganzes, von der Hand des Chronisten redigirt. Einzelne Stücke in Esra und Nehemia sind unverändert entnommen aus authentischen Memoiren derjenigen, nach welchen jetzt die Bücher benannt sind. Esra und Nehemia reden in diesen Abschnitten von sich selbst in der ersten Person. Als solche Stücke sind etwa auszusondern: Esr. 7, 27 f.; c. 8; c. 9 und Neh. c. 1, 1 — c. 7, 73[a]; c. 12, 31 — c. 13, 31 (Neh. c. 12 jedoch mit Hinzufügungen eines Späteren, vermuthlich des Chronisten



selbst). Hier also finden wir zuverlässige Angaben über die Zustände der Esra-Nehemianischen Periode des neuen Jerusalems. Wir bezeichnen, wo es zur Hervorhebung nothwendig scheint, die aus den Memoiren entlehnten Stellen mit M.

---

1. Unterscheidung von Priestern und Leviten.

Priester und Leviten werden in den drei Büchern wie bei P unterschieden (I Chr. 6, 33 f.; 9, 2. 10 vgl. v. 14; 13, 2; 15, 4. 14; 23, 2; 24, 6. 31; 27, 17; 28, 13. 21. II Chr. 5, 12; 7, 6; 8, 14 f.; 11, 13; 13, 9 f.; 17, 8; 19, 8; 23, 4; 24, 5; 29, 4. 16. 26. 34; 30, 15 f. 21. 25; 31, 2. 4. 9. 19; 34, 30; 35, 8. 10 f. 14. 18. Esr. 1, 5; 2, 36 vgl. v. 40. 70; 3, 8—10. 12; 6, 16. 18. 20; 7, 7. 13. 24; 8, 15. 29 f. 33; 9, 1; 10, 5. 18 vgl. v. 23. Neh. 7, 39 vgl. v. 43. 73; 8, 13; 10, 1. 9 f. 29. 38—40; 11, 3. 10 vgl. v. 15; 12. 1. 22. 30. 44; 13, 5. 13. 29 f.). Daneben aber wird auch hier noch der Ausdruck »Leviten« von den Priestern gebraucht (I Chr. 15, 12. II, 11, 14; 29, 5 vgl. v. 4; ebenso wahrscheinlich II, 23, 2; vgl. etwa Esr. 8, 20 M)[1]), und die Leviten werden von Nehemia (2, 16 M) neben den übrigen Bestandtheilen des Volkes nicht besonders genannt, wie es sonst in den nachexilischen Schriften zu geschehen pflegt (»Juden, Priester, Edle und Fürsten«; vgl. die jüngere Stelle Neh. 9, 32. 34; anders 10, 1). Unter den »Söhnen Aarons« sind überall deutlich die Priester im Gegensatze zu den Leviten zu verstehen (I Chr. 6, 34; 15, 4; 23, 13; 24, 1 ff. 19. II, 23, 9 f.; 26, 18; 29, 21; 31, 19; 35, 14. Neh. 10, 39; 12, 47; vgl. I Chr. 27, 17). Dass in der nachexilischen Zeit wirklich alle, welche als Aaroniden galten, wie in P, nicht wie

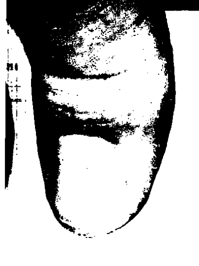
---

1) Schwerlich aber ist Esr. 8, 18 f. 24 zu vergleichen (Graf, Stamm Levi, S. 219). Scherebja und Chaschabja, die Leviten (v. 18 f.), sind v. 24 nicht unter den Priestern genannt, sondern neben den 12 Priesterfürsten werden ausgesondert 12 Levitenhäupter (Bertheau z. d. St.).

bei Ezechiel nur die Zadokiden, zum Priesterthume zugelassen wurden, ergibt sich am deutlichsten daraus, dass nach Esr. 8, 2 (M) Angehörige des Geschlechtes Itamar, nämlich solche vom Hause Daniel, unter Esra's Leitung als Priester zurückkehren, während die Zadokiden, wenigstens in späterer Zeit, sich ableiteten von dem Aaronssohn Eleasar (I Chr. 5, 34 vgl. v. 30). Dass die Angehörigen des Hauses Daniel als Priester zu denken sind, ist deutlich aus der Stellung neben dem Hause Gerschom vom Geschlechte Pinehas (Eleasar). Als Leviten können sie nicht angesehen werden, da zunächst kein Levit mit Esra kam (v. 15). Man beachte dabei als charakteristisch im Unterschiede von Ezechiel, dass Gerschom nicht etwa zu Zadok gezählt wird sondern zu Pinehas, dem Eleasarssohne, dass also auch bei diesem Geschlechte die Herkunft von Aaron als massgebend angesehen wird. Dass v. 2 Daniel, der Itamaride, und Gerschom, der Pinehaside, welche die Gesamtheit der mit Esra zurückgekehrten Priester repräsentiren, nicht Einzelpersonen sind sondern Familien, ergibt sich unverkennbar aus v. 1 (M), wonach nur die Häupter der Vaterhäuser genannt werden sollen, und aus v. 24 (M), wo die zwölf Fürsten neben den zwei Levitenfürsten Scherebja und Chaschabja (vgl. v. 18 f.) und deren zehn Genossen wohl nur eigentliche Priesterfürsten sein können, demnach zwölf solche aus der Gesamtzahl der Priesterfürsten ausgesondert werden, so dass also Gerschom und Daniel mehr als zwölf Priesterfürsten und noch viel mehr gewöhnliche Priester repräsentiren[1]. Die 24 Priesterklassen, welche der Chronist von David einrichten lässt (I, 24, 3 ff.), sind doch wohl solche, welche zur Zeit des Chronisten bestanden. Da sie aus Eleasariden, zu welchen Zadok, und Itamariden, zu welchen Achimelech (Ebjatar) gezählt wird (v. 3), bestehen, haben sie in der Geschichte von Salomo bis auf das Exil keine Stelle, wo, wie aus Ezechiel zu

---

1) S. Bertheau zu Esr. 8, 2. Ueber die Fürsten und Häupter, d. h. Vorsteher der Hauptabtheilungen, s. Schürer, Geschichte II, 185.



ersehen ist, alle jerusalemischen Priester für Zadokiden galten. Demnach geht aus jenen Angaben hervor, dass es in der nachexilischen Zeit nicht wenige Itamaridische Priester gab, obgleich ihre Zahl den Eleasariden nicht gleich kam (8 Klassen gegenüber 16). Mit besonderem Nachdrucke wird v. 5 hervorgehoben, dass es heilige Fürsten und Gottesfürsten, d. h. Priesterhäupter, sowohl unter den Eleasariden als auch unter den Itamariden gab.

Esra und seine Zeitgenossen gingen in der Zulassung der Itamariden auf ein vorexilisches Gesetzbuch (P) zurück. Ein zu Esra's Zeit oder im Exil entstandenes Gesetzbuch, von einem Nachkommen der vorexilischen jerusalemischen Priesterschaft verfasst (nur einem solchen konnte jenes reiche Material über den Cultus zu Gebote stehen), würde ohne Frage, in Ezechiels Bahnen wandelnd, nur den Nachkommen der früheren Priester am jerusalemischen Tempel, den Zadokiden, zu welchen auch Esra selbst gehörte (zu Pinehas Esr. 7, 1 ff.), das Priesterthum gewahrt haben. Undenkbar scheint mir, dass, wie Oort es annimmt, ohne hisher Zustimmung gefunden zu haben, die nachexilische Zeit und in ihr namentlich P die Bahnen des Ezechiel und seine Begünstigung der altjerusalemischen Priester aufgegeben und an ihrer Statt die Aaroniden bevorzugt habe, welche zu verstehen sein sollen als die seit der Reform Josia's in die jerusalemische Priesterschaft aufgenommenen alt-ephraimitischen Priester. Von einer Aufnahme dieser letzteren in der vorexilischen Zeit und einem Zurücktreten der Zadokiden bietet die Geschichte nicht die leiseste Spur. In der Vermuthung aber, dass die eigentlichen »Aaroniden« vor dem Exil in Ephraim zu suchen seien, werden wir weiterhin ein richtiges Moment erkennen.

Die Leviten blieben, nachdem 74 mit Serubabel gekommen waren (Neh. 7, 43 M, neben 4289 Priestern v. 39 ff.; ebenso Esr. 2, 36 ff.; vgl. III Esr. 5, 24 ff.: 2388 Priester, 74 Leviten)[1]), so

1) Die Zahl der in Jerusalem wohnenden Priester in der ersten nachexilischen Zeit (s. Bertheau zu I Chr. 9, 2) wird I Chr. 9, 13 auf 1760 angegeben, da-

stellt Wellhausen[1]) es dar, unter Esra zunächst weislich zurück (Esr. 8, 15 M), weil ihnen die untergeordnete Stellung nicht behagte, welche ihnen, den Nachkommen der freien Höhenpriester, Ezechiel angewiesen hatte[2]). Erst auf besondere Aufforderung liessen sich 38 Leviten bereit finden, dem Esra nachzuziehen (Esr. 8, 18 f. M). Aber auch die Itamariden wären nach Ezechiels Bestimmung nur Leviten, und dennoch kommen sie ohne besondere Aufforderung aus dem Exile zurück. Sie werden es gethan haben, weil sie die Vorschriften eines damals bereits bekannten Gesetzes (P) geltend zu machen gedachten, wonach auch ihnen das Priesterthum offen stand. Es ist charakteristisch, dass die Verheissung eines ewigen Priesterthums an Pinehas, nicht aber an das Itamaridengeschlecht (Num. 25, 13) von dem Chronisten, welcher die vollzogene Aufnahme der Itamariden in die Priesterschaft kannte, abgeschwächt wird zu der Angabe: »Jahwe war mit ihm (Pinehas)« I, 9, 20. Wenn desshalb, wie Dillmann vermuthet, Num. 25, 10—13 ein späterer Zusatz in P ist, so doch wahrscheinlich ein vorexilischer; denn in nachexilischer Zeit hätte seine Aufnahme nur den Zweck einer Ausschliessung der Itamariden vom Priesterthume haben können, welche, wie wir sahen, nicht erreicht und, wie es scheint, nicht einmal versucht wurde.

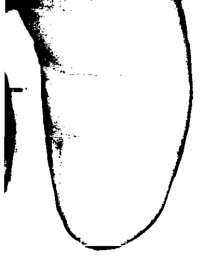
Wie ernst es mit der ausschliesslichen Zulassung von Aaroniden zum Priesterthum in der nachexilischen Zeit genommen wurde, ist aus Neh. 7, 63—65 (M), Esra 2, 61—63 zu ersehen,

---

gegen Neh. 11, 10 ff. auf 1192 (822 + 242 + 128), diejenige der in Jerusalem wohnenden Leviten Neh. 11, 18 auf 284 (wobei die Sänger mitgezählt sind v. 22). Bezüglich der Glaubwürdigkeit dieser Zahlenangaben vgl. Stade in der Theol. Literaturzeitung 1884 C. 218; Schürer, Geschichte II, 183 Anmerkung 26[a], S. 190 f.

1) Prolegomena S. 153 Anmerkung 2.

2) Delitzsch, welcher in den nachexilischen Leviten, wenn ich recht verstehe, die abgesetzten Höhenpriester nicht erkennen will, erklärt das Ausbleiben der Leviten bei der zweiten Rückwanderung aus den nach Babylonien gelangten ungünstigen Nachrichten über die Einkünfte der Leviten (Pentat.-krit. Studien, S. 287 Anmk.). Allein wesshalb kamen dann schon unter Serubabel so wenige Leviten zurück?



wonach unter Serubabel ein Geschlecht vom Priesterthum ausgeschlossen wurde, weil es den Nachweis Aaronidischer Abstammung nicht zu liefern vermochte. Bis zur Entscheidung seiner Sache durch einen mit Urim und Tummim ausgestatteten Hohenpriester wurde ihm das Essen von den allerheiligsten Gaben verwehrt.

---

2. Der Hohepriester.

Wie bei P ist einer unter den Aaroniden Hoherpriester und trägt wie Aaron selbst (Esr. 7, 5) den Titel »Hauptpriester« *kohen ha-rôsch* oder *ha-kohen ha-rôsch* (II Chr. 19, 11; 24, 11; 26, 20; 31, 10; verkürzt zu *ha-rôsch* II, 24, 6; beides im Pentateuche niemals) oder auch »der grosse Priester« *ha-kohen ha-gadôl* (Neh. 3, 1. 20 M; 13, 28 M. II Chr. 34, 9., wie bei P, S. 26) oder »Fürst (*nagîd*) des Hauses Gottes« (I Chr. 9, 11. II, 31, 13. Neh. 11, 11; vgl. »Fürst von Aaron« I Chr. 27, 16 f.; im Pentateuche niemals). Daneben wird wie bei P (S. 26) dieser Oberpriester auch einfach als der Kohen bezeichnet (Neh. 13, 4 M. I Chr. 16, 39; 24, 6; 29, 22. II, 22, 11; 23, 9. 14; 24, 2. 20. 25; 26, 17; 34, 14. 18); die anderen Priester werden seine »Brüder« genannt (Neh. 3, 1 M; Esr. 3, 2). Das ihn Auszeichnende ist die Salbung (vgl. P, S. 26) I Chr. 29, 22., wo aber von einer Salbung Zadoks unter Salomo die Rede ist. Dass ein nachexilischer Hoherpriester gesalbt worden wäre, wird nirgends berichtet. Man begnügte sich, wie es scheint, mit der Investitur ohne Salbung, was gegenüber der in P so nachdrücklich hervorgehobenen Salbung des Hohenpriesters mindestens auffallend ist[1]. Josua, der erste Hohepriester der nachexilischen Gemeinde, unterscheidet sich von dem Hohenpriester in P ferner dadurch, dass er Urim und Tummim (S. 26 f.) nicht trägt; denn Neh. 7, 65 (M), Esr. 2, 63 wird

---

1) Richtig hervorgehoben von Delitzsch, Pentat.-krit. Studien, S. 227. S. über das nachexilische Verfahren: v. Haneberg, Alterthümer S. 530 f.

ein damit ausgestatteter Hoherpriester von der Zukunft erwartet, sei es weil der dermalige Hohepriester aus irgend welchem persönlichen Grunde nicht für befähigt gehalten wurde, die Urim und Tummim zu handhaben, sei es weil Urim und Tummim abhanden gekommen waren. Der Wortlaut verweist auf ersteres; denn in letzterem Falle sollte man statt: »bis dass aufstände der Priester für Urim und Tummim« etwa erwarten: bis dass Urim und Tummim gefunden würden[1]). Es scheint aber in jener Formulirung nur die Hoffnung zum Ausdrucke zu kommen, Urim und Tummim möchten noch vorhanden sein und nur des würdigen Hohenpriesters warten. Da die Urim und Tummim als vorhanden auch weiterhin nicht erwähnt werden und Josephus über dieselben offenbar nicht mehr genau unterrichtet ist[2]), so fehlten sie vermuthlich dem nachexilischen Hohenpriester auf die Dauer. Dann ist es aber doch wohl unwahrscheinlich, dass erst ein exilisches oder nachexilisches Gesetz den Hohenpriester mit den Urim und Tummim ausstattete, ohne doch einen Repräsentanten dafür zu haben oder ohne über die Urim und Tummim zu verfügen.

Nirgends in den nachexilischen Büchern wird die Stellung des Hohenpriesters dargestellt analog der königlichen. Sie ist vielmehr sehr bescheiden; hinter dem einfachen priesterlichen Schriftgelehrten Esra tritt der Hohepriester ganz zurück, worauf Delitzsch[3]) richtig aufmerksam macht. Die angeblich königlichen Insignien des Hohenpriesters in P[4]) wären also für die

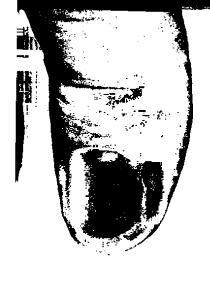
---

1) Vgl. Bertheau zu Esr. 2, 63.

2) Vgl. Grünbaum, Priestergesetze bei Flavius Josephus, S. 52 f.

3) Pentateuch-krit. Studien, S. 225: Die nachexilische Zeit weist eine mit dem »von Wellhausen gegebenen Bilde der angeblich von dem Priesterkodex ge»schaffenen Hierokratie . . . eher kontrastirende als zusammenstimmende Wirk»lichkeit« auf. Vgl. a. a. O. S. 227 f. 234.

4) Wellhausen, Prolegomena S. 155 f.; s. dagegen Delitzsch, Pentat.-krit. Studien, S. 228 f., welcher richtig darauf aufmerksam macht, dass Purpurroth nur neben anderen Farben in der hohenpriesterlichen Kleidung vorkomme und im Alterthume durchaus nicht ausschliesslich Königsfarbe sei. Das Diadem bezeichnet den Oberpriester freilich als Fürsten; aber »heilige Fürsten« (*sarîm*) kennt schon der exilische Jesaja (43, 28).



Stellung des nachexilischen Hohenpriesters durchaus nicht angemessen.

---

3. Leviten, Sänger, Thorhüter und Netinim.

Neben der wesentlichen Uebereinstimmung mit P finden wir auch Differenzen in den nachexilischen Geschichtsbüchern, zunächst einige Kategorieen von Heiligthumsdienern, welche P gar nicht erwähnt, nämlich die Sänger (*mĕschorĕrîm*), Thorhüter (*schôʿarîm*, daneben *schomrîm* Neh. 3, 29 M; 11, 19; 12, 25) und Tempelsklaven (*nĕtînîm*). In Betreff derselben stimmen die Bücher Esra und Nehemia nicht durchaus mit der Chronik überein, ein Unterschied, welcher auf einer Differenz des Chronisten von den in jenen Büchern zu Grunde liegenden Memoiren des Esra und Nehemia und anderen für die Zeit derselben benützten Quellenschriften beruht. Mit wenigen Ausnahmen, in welchen man die überarbeitende Hand des Chronisten zu erkennen hat, werden in den Büchern Esra und Nehemia die Sänger und Thorhüter bestimmt von den Leviten unterschieden, während dagegen die Chronik sie zu den Leviten zählt. Die Netinim werden überall von den Leviten unterschieden.

Die Klassen der Tempelsänger und Thorhüter werden, indem wir zunächst von der Chronik absehen, als von den Leviten verschieden genannt Esr. 2, 40 ff. 70; 7, 7. 24; 10, 23 f. Neh. 7, 1. 43—45. 73; 10, 29; 12, 44 f. 47; 13, 5. 10 (vgl. bezüglich der Thorhüter Neh. 11, 19; 12, 25); die Sänger neben den Priestern Neh. 12, 41 f.; die Netinim Esr. 2, 43 ff. 70; 7, 7. 24; 8, 17. 20. Neh. 3, 26. 31; 7, 46 ff. 73; 10, 29; 11, 21. Die Netinim werden genannt neben den Söhnen der Knechte Salomo's Esr. 2, 54—58. Neh. 7, 57—60; 11, 3 und neben den diesen etwa entsprechenden »Arbeitern« am Gotteshause (פלחי ב׳ א׳) Esr. 7, 24. Die Netinim werden Esr. 8, 20 (M) bezeichnet als geschenkt von David und den Fürsten zum Dienste der Leviten; darnach wer-

den auch die Söhne der Knechte Salomo's als zu den Netinim gehörend anzusehen sein, nicht als eine selbständige Kategorie. Wahrscheinlich lagen ihnen besondere Dienste ob, so dass sie als eine Specialität neben den Netinim im allgemeinen genannt werden können[1]. Auch die »Arbeiter« am Gotteshause Esr. 7, 24 werden als eine Klasse der Netinim zu denken sein. Dunkel ist die Stelle Esr. 8, 17 (M). Nach dem vorliegenden Texte werden hier ein sonst unbekannter Iddo und (?) sein Bruder als Netinim (Ketib: נתונים) bezeichnet, und dieser zu den Netinim gehörende Iddo wäre Ortshaupt gewesen an einem Platze, wo sich viele Leviten aufhielten. Das ist sehr unwahrscheinlich, da die Netinim sonst als Diener der Leviten gelten (Esr. 8, 20 M). Desshalb verbessert Bertheau nach Vulgata: »Iddo und seine Brüder, die Netinim« und hält den Iddo für einen Leviten. Es wäre nun freilich ebenfalls auffallend, dass die Netinim als Brüder eines Leviten bezeichnet sein sollten. Doch bleibt diese Annahme noch verhältnissmässig die bessere; denn dass *nĕtînîm* hier für »Leviten« stehe (wie allerdings das *nĕtûnîm* des Ketib nach Num. 3, 9., vgl. I Chr. 6, 33 zu verstehen), ist höchst unwahrscheinlich, da diese weder in den Büchern Esra und Nehemia noch sonst irgendwo so schlechtweg als *nĕtînîm* bezeichnet werden, an dieser Stelle um so unwahrscheinlicher, als sogleich v. 20 von wirklichen Netinim die Rede ist, welche sich, wie es scheint, unter Iddo zu Kasiphja in Babylonien aufhielten. Der Text wird irgendwie verderbt sein; vor אחיו fehlt mindestens ein ו; vielleicht ist zu lesen: »zu Iddo und (zu) seinen Brüdern [den Leviten] und zu den Netinim«[2]).

Während in den Büchern Esra und Nehemia meist alle diese Kategorieen der Sänger, Thorhüter und Sklaven von den Leviten unterschieden werden, sind Esr. 3, 10. Neh. 11, 17. 22; 12, 8. 27 die Sänger, nirgends aber in den genannten beiden Büchern

1) Vgl. Bertheau zu Esr. 2, 55—58.
2) So Fr. W. Schultz z. d. Stelle.

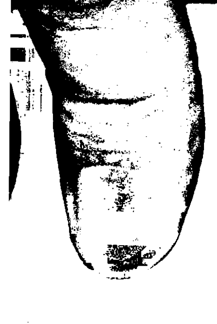


deutlich die Thorhüter (vgl. Neh. 11, 19; 12, 25) zu den Leviten gerechnet. Diese Stellen rühren her von einem Ueberarbeiter; in den Memoiren findet sich die Identificirung nicht. Auch Neh. 13, 22 (M) sind nicht, wie man meinen könnte, die Thorhüter als Leviten bezeichnet. Hier bewachen allerdings die Leviten die Tempelthore, was sonst den nichtlevitischen Thorhütern zusteht: »die Leviten sollten kommen als Wächter der Thore«. Man kann nicht mit Bertheau und Ryssel übersetzen: »dass sie (die Leviten) kommen sollten zu den Wächtern der Thore«; denn wenn auch Jes. 41, 25 בוא construirt wird mit dem Accus. der Person, so geschieht dies doch in einem ganz anderen Sinne: »über einen kommen feindlicher Weise«. In jener Stelle redet Nehemia selbst, und es wäre auffallend, dass er hier anders als sonst die Thorhüter als Leviten bezeichnen sollte. Allein es ist von einer zum Zwecke der Sabbatheiligung getroffenen ausserordentlichen Massregel die Rede. Da nach v. 19 Nehemia auch einen Theil seiner Knappen (*neʿarîm*) die Tempelthore bewachen liess, so ist anzunehmen, dass er Thorhüter von Beruf gar nicht oder doch nicht in genügender Zahl zur augenblicklichen Verfügung hatte und ausnahmsweise Knappen und Leviten verwandte. Es ist wohl zu beachten, dass die Leviten hier nicht wie jene bestimmte Thorhüterklasse bezeichnet werden als *schoʿarîm*, sondern es heisst von ihnen, dass sie kamen »als *schomrîm* der Thore«.

Die drei Kategorieen der Tempelsänger, Thorhüter und Netinim sind in Vergleich mit der Aufgabe, welche Ezechiel den Leviten zuweist, geeignet, um darnach die zeitliche Stellung von P im Verhältnisse zu Ezechiel zu bestimmen. Es kann einem Zweifel nicht unterliegen, dass jene drei Kategorieen von Tempeldienern nicht erst eine nachexilische Institution sind: die neben denselben genannten, anscheinend zu den Netinim gehörenden Söhne der Knechte Salomo's werden durch diese Bezeichnung ausdrücklich abgeleitet von vorexilischen Vorfahren in der gleichen Stellung, ebenso diejenigen, von welchen es heisst, dass David und

die Fürsten sie geschenkt hätten. Ob Theile dieser Genossenschaft thatsächlich bis auf David zurückreichten, mag dahingestellt bleiben; genug, dass sie als sehr alt galten. Ebenso werden die Sänger, deren 148 (Neh. 7, 44 M) oder 128 (Esr. 2, 41) mit Serubabel aus dem Exile zurückkehrten, und die Thorhüter, deren mit Serubabel 138 (Neh. 7, 45 M) oder 139 (Esr. 2, 42) zurückwanderten[1]), nicht erst im Exil entstanden sondern Nachkommen solcher sein, welche am ersten Tempel die gleichen Aemter bekleidet hatten; denn wie sollten gerade diese Aemter im Exil ausgebildet worden sein, wo Israel keinen Tempel hatte, ohne welchen sich Thorhüter gar nicht und auch kaum Sänger verwerthen liessen. Desshalb waren Sänger und Thorhüter, im Gegensatze zu den Leviten im engeren Sinne, gern bereit, nach Palästina zurückzukehren, weil ihrer dort die selbe Aufgabe wartete, welche ihre Väter am vorexilischen Tempel erfüllt hatten, während die Leviten, d. h. die früheren Höhenpriester, eine ihrer früheren Stellung entsprechende Aufgabe auf alle Fälle nicht erwarten konnten, um so weniger, wenn sie mit den Anordnungen Ezechiels bekannt waren. Ezechiel weist seinen Leviten das Hüten der Tempelthore zu (S. 113 f.), eine Aufgabe, welche die nachexilischen Leviten (im engeren Sinne) nicht erfüllten, da jene besondere Genossenschaft am Tempel Serubabels derselben oblag. Ezechiel ist also mit seinen Verordnungen hinsichtlich der Leviten nicht durchgedrungen. Er wollte die früher im Höhendienst angestellten Leviten mit der schon zu seiner Zeit bestehenden Kategorie der Thorhüter verschmelzen, welche er unter diesem Namen nicht nennt, aber, wie es scheint, unter den »Hütern des Hauses« versteht, die er neben den Zadokiden als schon vorhandenes Tempelpersonal voraussetzt (S. 113). Die einstmaligen Höhenpriester aber, welche er zu Tempeldienern degradirte, erhielten sich doch auf einer höheren Stufe als die Nachkommen der vorexilischen Tempeldiener (Thorhüter und Sänger) und

1) Nach I Chr. 9, 22 gab es in der ersten Zeit des nachexilischen Tempels 212 Thorhüter, nach Neh. 11, 19 in Jerusalem 172.



bildeten nun einen neuen zwischen diesen und den Priestern vermittelnden Stand, welchen die vorexilische Zeit nicht gekannt hatte[1].

Anders ist das Verhältniss der nachexilischen Sänger und Thorhüter zu den »Leviten« in P, von welchen wir bereits früher vermuthet haben, dass sie — wie keinesfalls mit den Leviten des D — so auch nicht mit den wiederum andersartigen Leviten Ezechiels sich deckten. Bei P scheint »Levit« nicht sowohl Bezeichnung der Abstammung als des Amtes zu sein (S. 50). Nun weist P den Leviten die Hut des Heiligthums zu (S. 30 f.), und weiter erscheint dort unter den Leviten Korah (S. 34), dessen Nachkommenschaft von dem Chronisten als eine levitische Sänger- oder auch Thorhüterfamilie bezeichnet wird (I Chr. 6, 16 ff.; 9, 19; 26, 1. 19. II, 20, 19). Dies wird doch wohl nur so in Vereinbarung zu bringen sein, dass der Verfasser von P mit seinen »Leviten« eben dieselben Genossenschaften meint, welche in den Büchern Esra und Nehemia als Sänger und Thorhüter auftreten (nicht aber die »Leviten« des Esra und Nehemia). Dass unter den Leviten bei P auch die Netinim einbegriffen seien, ist nicht anzunehmen, da wir uns diese von Königen und Fürsten dem Tempel Geschenkten zum grossen Theile wohl als fremde Sklaven, etwa Kriegsgefangene, vorzustellen haben und P gegen die Zulassung eines »Fremden« (Nichtleviten) zu dem Dienst am Stiftszelt eifert (S. 30 f. 32). Im Buche Josua dagegen fanden wir eine im Pentateuche nicht vorkommende Klasse von nichtisraelitischen Holzträgern und Wasserschöpfern der Gemeinde in Abschnitten, welche von P herzurühren scheinen, wenigstens ganz in dem Geist und Style von P geschrieben sind. Sie entsprechen den Netinim (S. 98 ff.)[2].

---

1) Dieses Verhältniss vermuthete schon Vatke, Religion S. 568: ». . . nur »sieht man nicht ein, wie Leviten schlechthin neben den drei anderen Klassen »[Sänger, Thorhüter und Netinim] erwähnt werden konnten. Man könnte sie für »ehemalige Höhenpriester im Reiche Juda halten.«

2) Joseph Jacobs (*The Nethinim*, in: *The Babylonian & Oriental Record*, Bd. II, 3 u. 4, 1888, S. 66—71. 100—104) erklärt die Netinim sie von den

Aus den Verhältnissen der nachexilischen Sänger und Thorhüter ergibt sich — und dies ganz unabhängig von der Identificirung der Sänger und Thorhüter mit den »Leviten« in P — dass P nicht nachexilisch ist, auch nicht exilisch. Wäre diese Schrift eines von beiden, so hätte sie sich mit den Kategorieen der zahlreich ins Exil gewanderten und aus demselben zurückkehrenden Sänger und Thorhüter und im Unterschiede von ihnen mit den bei Esra und Nehemia von ihnen unterschiedenen Leviten auseinandersetzen müssen. P aber redet nur von der einen Klasse der Leviten. Wollte der Verfasser etwa — seinen nachexilischen oder auch exilischen Standpunkt angenommen — eine Verschmelzung der Leviten mit den Sängern und Thorhütern herbeiführen, so musste er den vorhandenen Verhältnissen gegenüber mit schärferen Waffen für die Identificirung eintreten als mit dem blossen Verschweigen der bestehenden Verschiedenheit. Er hatte offenbar nur eine zweifache Abstufung des Tempelpersonals (wenn wir von den Sklaven absehen) vor sich: Priester und Nichtpriester. Uebergriffe einer Sängerfamilie (Korah) in die priesterlichen Rechte finden bei ihm statt, es sind also noch nicht einmal jene beiden Klassen streng gesondert; dass es aber vollends eine dreifache Abstufung (1. Priester, 2. Leviten, 3. Sänger und Thorhüter) gäbe, davon findet sich in P keine Spur. Von einer mittleren Stellung, welche die nachexilischen Leviten zwischen Priestern und eigentlich dienendem Personal einnehmen, weiss P nichts. Sie ist eine Folge der Abschaffung der Höhen, vielleicht speciell der Ezechielischen Gesetzgebung, welche eine in den Gesichtskreis des Gesetzgebers in P gar nicht einfallende neue Grösse, die früheren Höhenpriester, in das Tempelpersonal aufnahm und, da die

---

Gibeonitern des Buches Josua unterscheidend, für Nachkommen der Kedeschen des Tempels. Der einzige Anhaltspunkt hierfür, die Familienbezeichnungen dieser Netinim (Esr. 2, 43 ff. Neh. 7, 46 ff.) nach angeblich weiblichen Eigennamen, entbehrt doch noch des Beweises, da die Endungen auf אָ als Aramaismus sich anders erklären lassen und die Bedeutungen der nicht auf אָ auslautenden Namen ebenfalls nicht entscheidend sind.

beabsichtigte Degradirung derselben zu Thorhütern und niederen Dienern (Ezechiel wollte die fremden Netinim beseitigen S. 111 f.) nicht erreicht wurde, gegen die eigene Absicht statt der intendirten zwei Abstufungen des Tempelpersonals (Priester und Leviten) zu den bisher bestehenden (1. Priester, 2. Sänger und Thorhüter, 3. Netinim) eine neue kommen liess (Leviten). Dagegen ist P entstanden zu einer früheren Zeit, als für den Tempelcultus die Priester der noch bestehenden Höhenculte gar nicht in Betracht kamen. — Wellhausen[1]) u. a. finden in der Erzählung von dem Aufstande des Leviten Korah gegen die Aaroniden in P eine passende Illustration der Gesinnung der nachexilischen Leviten, d. h. der gewesenen Höhenpriester, welche sich in ihre der jerusalemischen Priesterfamilie untergeordnete Stellung nicht finden konnten und Gleichberechtigung erstrebten. Man hat dabei ein Wichtiges übersehen, dass nämlich die nachexilischen Korahiten gar nicht Nachkommen von Höhenpriestern sind sondern eine Sänger- oder Thorhüterfamilie des Tempels. Der Name Korah wäre also zur Illustration jenes Verhältnisses wenig passend gewählt[2]).

Wollte man absehen von dem bei nachexilischer Abfassung von P befremdlichen Umstande, dass in P der Sänger und Thorhüter im Unterschiede von den Leviten nicht gedacht ist, so bliebe es doch unbegreiflich, dass Esra, welcher ohne Frage die Geltendmachung des Gesetzbuches in P verfolgte, gar keine Anstalten macht, die bei nachexilischer Abfassung von P nothwendig darin beabsichtigte Verschmelzung der Leviten, d. h. der gewe-

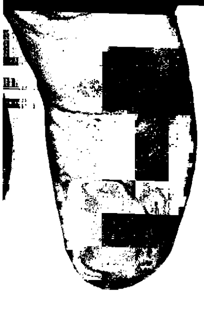
---

1) Prolegomena S. 152.

2) Daran zu zweifeln (vgl. Graf, Geschichtl. Bücher, S. 241), dass die Korahiten ein den jerusalemischen Priestern nahe verwandtes (levitisches) Geschlecht waren, liegt kein Grund vor. Wenn Korahiten in Davids kriegerischer Umgebung erscheinen (I Chr. 12, 6), wenn ein Sohn Hebrons Korah genannt wird (I Chr. 2, 43), so könnten die ersteren sehr wohl Leviten gewesen sein. Der Name konnte aber ebensowohl verschiedentlich vorkommen. Mit dem edomitischen Stammfürsten Korah (Gen. 36, 5. 14. 18. I Chr. 1, 35) haben die nachexilischen Sänger dieses Namens gewiss nichts gemein.

senen Höhenpriester, mit den Sängern und Thorhütern durchzuführen. War aber P ein vorexilisches, auf andere Verhältnisse berechnetes Gesetzbuch, so musste man späterhin, nachdem aus den einstmaligen Höhenpriestern eine besondere Kategorie der »Leviten« entstanden war, auch die Leviten in P von eben denselben verstehen. Die natürliche Folge war, dass die nachexilischen Leviten mehr und mehr mit jenen anderen Tempeldienern verschmolzen. Aber von einem Versuche des Esra, dies herbeizuführen, findet sich keine Spur. Erst bei dem Chronisten werden Sänger und Thorhüter zu den Leviten gerechnet.

Die fremden Netinim würde ein in Esra's Zeit entstandenes Gesetz gewiss ganz zu beseitigen gesucht haben entsprechend dem Verhalten heidnischen Weibern gegenüber (Esr. c. 9 f.). In P sind zwar die Leviten als die richtigen *nětûnîm* an die Stelle der Fremden für den Heiligthumsdienst getreten gedacht, aber an eine gänzliche Beseitigung der fremden Tempelsklaven denkt der Verfasser von P nicht, sondern will sie nach seinen im Buche Josua aufgenommenen Bestandtheilen beibehalten wissen als Holzhacker und Wasserträger der Gemeinde (S. 98 f.), wobei nach der Parallelerzählung in JE an Dienstleistungen für die Opferdarbringer zu denken sein wird. In der nachexilischen Zeit bestehen zunächst die Netinim unbehindert fort. Man liess sie ruhig aus Babel zurückkehren; mit Esra kamen 220 (Esr. 8, 20 M), und Neh. 7, 60 (M), Esr. 2, 58 werden 392 Netinim und Knechte Salomo's gezählt als solche, die mit Serubabel kamen. Auf dem Ophel, in der nächsten Nähe des Tempels siedelten sie sich an, wurden also doch wohl indirect irgendwie für den Tempeldienst verwendet. Sie scheinen alle Reformen der Nehemianischen Zeit überdauert zu haben und wurden als Proselyten in die Gemeinde Israels aufgenommen (Neh. 10, 29). Die spätere Zeit allerdings scheint die Netinim beseitigt oder wohl eher mit anderen Klassen verschmolzen zu haben; denn es ist kaum zufällig, dass sie in der Chronik nur einmal erwähnt werden (I, 9, 2) und zwar mit Bezug



auf die erste Zeit der nachexilischen Gemeinde[1]). — Freilich entsprechen diese nachexilischen Verhältnisse ungefähr dem, was wir als die Stellung der fremden »Holzhacker und Wasserträger« der Gemeinde in P annehmen dürfen; allein gegen diese von der nachexilischen Zeit nur geduldeten, ihr durchaus nicht entsprechenden Reste einer älteren Periode würde ein exilischer oder nachexilischer Gesetzgeber vermuthlich energischer aufgetreten sein, als dies der Fall ist in der halben Massregel von P, die Fremden zwar für den directen Heiligthumsdienst durch die Leviten zu ersetzen, dagegen für vorbereitende Bedienung der Gemeinde bei ihren Opferleistungen bestehen zu lassen. Es steht hier in P so wie überall da, wo wir den nach Umfang und Aufgabe fest abgegrenzten Kreis der Aaroniden verlassen, dass Voraussetzungen und Forderungen dieser Schrift bezüglich der Tempeldienerschaft ein sicheres Urtheil über das Bestehende und das Gewollte nicht ermöglichen.

Wollte man dagegen, was nicht unbedingt abzuweisen ist, in dem Gesetze von P betreffend die Ersetzung der Netinim durch die Leviten und der Erzählung aus P im Buche Josua von den fremden Holzhackern und Wasserträgern der Gemeinde verschiedene nicht genau übereinstimmende Schichten in P erkennen, so wäre die Forderung des Gesetzes in P als auf gänzliche Beseitigung der Netinim lautend zu verstehen. Dann aber ist wieder nicht verständlich die Nichtbefolgung dieser Forderung von Seiten Esra's und Nehemia's, falls dieselbe eine zeitgenössische war. Die Nichtbefolgung ist nur erklärlich, wenn die Schrift P der Zeit Esra's so ferne stand, dass diese jene Forderung derselben zu übersehen im Stande war. Auf besondere Schwierigkeiten konnte die Abweisung der Netinim, wenn man sie nur ernstlich beabsichtigte, schwerlich stossen. Wie die Leviten

1) Vgl. über Esra's Verhalten den Netinim gegenüber: Klostermann, Zeitschr. f. luther. Theologie 1877, S. 435. Wellhausen (Prolegomena S. 153 f. Anmk. 2) vermuthet, dass die Netinim »auf dem beliebten genealogischen Wege in den Stamm Levi Aufnahme gefunden hätten.«

zunächst in Babylonien zurückblieben aus Besorgnissen wegen der in Jerusalem ihrer wartenden Stellung, so hätte man auch den Netinim ihr Loos so unerfreulich schildern können, dass sie den Aufenthalt in Babel vorgezogen hätten. Man scheint diese Netinim, deren eigene Wünsche man kaum erfragte, vielmehr geflissentlich nach Jerusalem mitgenommen zu haben.

---

4. Leviten und Levitenpriester in der Chronik.

Die Chronik unterscheidet sich von den älteren Stücken in den Büchern Esra und Nehemia durch Verschmelzung der Leviten mit den Sängern und Thorhütern. Weiter wird in derselben der Unterschied zwischen Priestern und Leviten zwar durchaus nicht aufgehoben, aber doch gemildert, indem bei dem Chronisten der Wirkungskreis der Leviten über P hinaus erweitert, demjenigen der Priester genähert erscheint und zugleich die deuteronomische Bezeichnung »Levitenpriester« für die Aaroniden angenommen wird [1]. Wenn man für die neueste Pentateuchconstruction geltend macht, dass darnach die Geschichte des Priesterthums geradlinig verlaufe, indem der Priesterstand sich in den verschiedenen Gesetzgebungsphasen immer mehr verenge, so ist dies kein durchschlagendes Argument für die Richtigkeit der Darstellung, da die Chronik, welche auf jeden Fall am Ende der Gesetzesbildungen steht, statt die in P eingeschlagene Richtung fortzusetzen, wie man

---

1) Als charakteristisch darf wohl auch angeführt werden, dass die Leviten öfters als Brüder der Priester bezeichnet werden I Chr. 23, 32; II, 29, 34. Esr. 6, 20., was freilich Num. 18, 6 auch in P vorkommt. Mit den Brüdern der Priester Neh. 12, 7 sind dagegen schwerlich die Leviten gemeint. V. 24 werden besondere Häupter der Leviten genannt; unter den Brüdern der Priester werden desshalb v. 7 die Priesterfamilien einschliesslich der nicht zum Dienste tauglichen, also nicht als Kohanim zu bezeichnenden männlichen Anverwandten zu verstehen sein.



nach jener Construction erwarten sollte, vielmehr die in P aufgestellten Unterschiede der Tempeldiener in etwas ausgleicht, also — obgleich im allgemeinen P hier als die gesetzliche Norm anerkannt ist — in diesem Punkte doch einigermassen dem D sich nähert.

Die Netinim werden in der Chronik nur einmal erwähnt und genau von den Leviten unterschieden (I, 9, 2). Die Sänger dagegen werden zu den Leviten gezählt I, 6, 16 ff.; 9, 14 ff. (vgl. Neh. 11, 15 ff.). 33; 16, 4 ff. Die Absicht der Genealogieen I, 6, 18 ff. ist, zu zeigen, dass die drei nach Heman, Asaph und Etan benannten Sängergruppen von Levi abstammen. Oder die Sänger werden als Brüder der Leviten bezeichnet I, 15, 16 f. II, 35, 15. Geradezu von levitischen Sängern ist II, 5, 12 die Rede (»die Leviten, die Sänger«), und von musicirenden Leviten I, 23, 5. 30. II, 7, 6; 8, 14; 20, 19; 29, 25 f. 30; 31, 2; 34, 12 (vgl. II, 30, 21). Nach I, 16, 37 dienten (שׁרת, der technische Ausdruck vom Priester- und Levitendienste) Asaph und seine Brüder, ein Sängergeschlecht, unter David vor der Lade, welcher zu nahen doch dem Laien im Gesetze von P verwehrt ist. Die levitischen Sänger (wie überhaupt die Leviten) trugen nach dem Chronisten schon unter David und Salomo das priesterliche Byssusgewand (II, 5, 12; I, 15, 27). Die levitische Abstammung der Sänger wird wie viele dieser Genealogieen theilweise wohl Fiction gewesen sein: der Sänger Etan (I, 6, 29 ff.) ist nach I Kön. 5, 11 ein Esrachite, und I Chr. 2, 6 werden Etan und Heman (I, 6, 18 ff.) zu dem judäischen Geschlechte Serach gerechnet (vgl. Ps. 88, 1; 89, 1). Freilich sind auch diese genealogischen Angaben unzuverlässig, indem auf Grund gleicher Namen irrige Zusammenstellungen gebildet worden sein mögen[1]). Wenn es nach I, 9, 17 (vgl. II, 8, 14) zunächst scheinen könnte, als gehörten die Thorhüter nicht zu den Leviten, so wird dagegen v. 26 (vgl. v. 19. 34) ihre Zugehörigkeit zu denselben mit geflissentlichem Nachdrucke hervor-

1) S. Thenius zu I Kön. 5, 11.

gehoben, mögen sich nun die Worte: »das sind die Leviten« speciell auf die Thorhüter oder auf die verschiedenen v. 14 ff. aufgeführten Kategorieen beziehen. Letzteres ist wahrscheinlicher, da v. 28 f. nicht speciell von den Thorhütern handelt. Ebenso werden I, 23, 5 (vgl. v. 3); 26, 19. II, 31, 14; 34, 13 die Thorhüter (oder »Schwellenhüter« II, 34, 9; vgl. I, 9, 19. 22) als zu den Leviten gehörend gedacht. Eine Vermittelung zwischen Identificirung und Unterscheidung bildet die Angabe II, 35, 15., wo die Thorhüter (und Sänger) zwar nicht als Leviten, aber als Brüder derselben bezeichnet werden. — Ueberdies kann die Trennung von Sängern und Thorhütern eine strenge nicht gewesen sein. Die Korahiten werden bald zu den Thorhütern (I, 9, 19; 26, 1. 19), bald zu den Sängern gerechnet (I, 6, 22 [vgl. v. 18]; II, 20, 19). Die Söhne Asaphs, die Sänger (I, 6, 24; 25, 1. Esr. 2, 41; 3, 10. Neh. 7, 44 M; 11, 22; vgl. Neh. 12, 35 f. M), sind unter die Thorhüter (I, 26, 1) wohl nur durch Verschreibung eines anderen Namens gerathen. Matanja und Bakbukja aber sind Neh. 11, 17 Sänger, dagegen Neh. 12, 25 Thorwächter. Ebenso gehört Obed-Edom bald zu den Sängern (I, 15, 21; 16, 5), bald zu den Thorhütern (I, 15, 18. 24; 16, 38; 26, 4); die Söhne Jedutuns, zu welchen er gerechnet wird, sind im allgemeinen Thorhüter, obgleich Jedutun selbst zu den Musikern gehört (I, 16, 38. 42). Am meisten fällt auf, dass I, 15, 18 (vgl. v. 21. 24) Thorhüter geradezu mit dieser Bezeichnung unter den Sängern (zweiter Ordnung) aufgeführt werden. Diese unverkennbare Verwirrung lässt sich nur verstehen, wenn die Familien der jerusalemischen Leviten auf verschiedene Traditionen sich beriefen, auf verschieden lautende Ansprüche aus der vorexilischen Zeit und wenn die Trennung der Klassen keine allzu strenge war. Wäre zum ersten Mal unter Esra eine Eintheilung des Tempelpersonals in Klassen durchgeführt worden, so hätte kaum schon 200 Jahre später die Ordnung in diesem Masse in Verwirrung gerathen sein können.

Leviten und Priester hatten nach der Chronik ihre Unter-



abtheilungen mit besonderen Häuptern. Es werden I, 24, 5 heilige Fürsten und Fürsten Gottes, ferner II, 36, 14. Esr. 8, 24 (M); 10, 5 Fürsten der Priester und I, 12, 27 ein Fürst von Aaron genannt (vgl. I, 27, 16 f.). Zu ihnen gehörten wohl die I, 9, 13; 24, 4 (vgl. v. 5). 6, 31. Neh. 11, 13 erwähnten Häupter der I, 24, 1 ff. II, 31, 17. Esr. 2, 36. Neh. 12, 7. 12 genannten priesterlichen Vaterhäuser. Auffallend ist, dass II, 35, 8 drei Fürsten des Hauses Gottes unter Josia genannt werden (darunter der Hohepriester Hilkia), offenbar als die vornehmsten unter allen Priestern, da sie den übrigen Opferthiere für das Passah schenken. Welche Würdestellung unter ihnen die zwei neben dem Hohenpriester einnahmen, wissen wir nicht; das Königsbuch kennt neben demselben vier höchste Würdenträger. Ausserdem sind II, 35, 9 für die selbe Zeit sechs Levitenfürsten aufgeführt. Auch sonst kommen unter den Leviten vor Häupter (I, 9, 17. 33 f.; 15, 12; 23, 8 f. 11. 16. 18 ff. 24; 24, 6. 21. 31; 26, 10. 12. 21. 31 f. Neh. 11, 16 [vgl. v. 17]; 12, 22 ff.) oder Fürsten (*sarîm* I, 15, 4 ff. 16. 22. 27. Esr. 10, 5; vgl. *nagîd* I, 26, 24. II, 31, 12) für die einzelnen Vaterhäuser (I, 6, 4; 9, 19; 24, 30; 26, 13. II, 35, 4 f.). Die Amtsklassen (*peḳudôt* oder *machlĕḳôt*) der Leviten und Priester (I, 23, 11; 24, 1 ff.; 28, 13. 21; II, 8, 14; 31, 2. 15—17; 35, 4. Esr. 6, 18) fielen wohl meist zusammen mit den Vaterhäusern (I, 24, 1 ff.; vgl. 23, 11). Vaterhäuser der Leviten mit je einem Fürsten (hier aber *nasî*, nicht *sar* oder *nagîd*) an der Spitze kennt auch P (Num. 3, 23 ff.). Vom Chronisten wird I, 27, 17 neben dem Fürsten (*nagîd*) Aarons (dem Hohenpriester Zadok) noch ein Stammfürst für die Gesamtzahl der Leviten unter David aufgeführt.

Die Bezeichnung ›Levitenpriester‹[1]) ist in der Chronik nicht

---

1) Sonderbarer Weise behauptet Graf (Geschichtl. Bücher, S. 44. 46), dass in der Chronik überhaupt nicht von Priester-Leviten die Rede sei (Wellhausen, Prolegomena S. 153 Anmk. 1 gibt nur II Chr. 5, 5; 30, 27 an). Ein Verzeichniss der Stellen des Alten Testamentes, in welchen die Bezeichnung הכהנים הלוים vorkommt, auf Grund mühevoller und sorgfältiger Einsicht in die Handschriften s. bei Curtiss, *Levitical Priests*, S. 190 ff.

durchaus sicher, da sie durch Ausfall des ו aus כהנים ולוים leicht entstehen konnte. Ebenso aber konnte auch für ursprüngliches כ׳ ל׳ das weniger auffallende כ׳ ול׳ in den Text gerathen. Von Levitenpriestern ist in dem masoretischen Texte die Rede II, 5, 5; 23, 18; 30, 27 [1]). Die Bedeutung dieser Bezeichnung bei dem Chronisten lässt sich kaum entnehmen aus II, 5, 4 f. Ueberdies ist hier die vorliegende Lesart sehr zweifelhaft [2]), da in der Grundstelle I Kön. 8, 4 von »Priestern und Leviten« die Rede ist. Aber hier sind die »Leviten« erst später eingetragen. »Levitenpriester« ist im Zusammenhange von II, 5, 5 nicht unbedingt unpassend und ist desshalb auf seine Bedeutung zu prüfen. Leider ist die Darstellung in II, 5, 4 f. sehr unklar, und irgend eine Anschauung darüber lässt sich nur gewinnen durch die bestmögliche Entwirrung eines fast undurchsichtigen Durcheinander von Möglichkeiten, dessen unerquickliche Vorlegung nicht zu umgehen ist. α) V. 4 heben die Leviten die Lade auf, v. 5 wird sie nebst dem Stiftszelt und seinem Geräthe von Levitenpriestern hinaufgebracht; schwerlich von Leviten und Priestern, denn dann wäre (wenn nämlich die Aufhebenden und die Hinaufbringenden identisch sind) v. 5 »Leviten« im engeren, v. 4 im weiteren Sinne (von Priestern und Leviten) gebraucht, was so unmittelbar neben einander nicht wahrscheinlich ist. »Levitenpriester« v. 5 ist Erklärung zu v. 4: ›Leviten [im weiteren Sinne], welche zugleich Priester waren‹ [3]), also Aaroniden. Es sind hier mit den Levitenpriestern die selben Kohanim gemeint, welche

---

1) I Chr. 9, 2 gehört nicht hierher; man hat coordinirend zu übersetzen: »Israel, die Priester, die Leviten und die Netinim.« Israel, die Levitenpriester und die Netinim würden nicht das Gesamtvolk ausmachen. Ebenso Neh. 10, 29. 35; 11, 20 und wahrscheinlich auch Esr. 10, 5. Es ist also ungenau, wenn Curtiss (*Levitical Priests*, S. 115 Anmk. 1) von acht Belegstellen für »Levitenpriester« in Chron., Esr. u. Neh. redet.

2) Graf (Geschichtl. Bücher, S. 131) nimmt Ausfall des ו an; ebenso Curtiss, *De Aaronitici sacerdotii origine*, S. 16 (nachdem derselbe in *Levitical Priests*, S. 224 anders geurtheilt hatte); König, Offenbarungsbegriff II, 322.

3) Bertheau z. d. Stelle.



v. 7 die Lade in das Allerheiligste tragen. β) Aber es kann auch das »Hinaufbringen« von der Geleitung gemeint sein, so dass also die v. 5 Genannten mit den aufhebenden Leviten v. 4 sich nicht zu decken brauchen: Leviten tragen die Lade; es geleiten sie Levitenpriester (oder Priester und Leviten). γ) Andererseits hat man vermuthet, dass die Levitenpriester v. 5 Nichtaaroniden seien, dass also die Bezeichnung »Levitenpriester« sich nicht decke mit Kohanim[1]); so könnte man urtheilen, wenn die Levitenpriester v. 5 als wirkliche Träger zu denken wären, da es nach I, 15, 2 den Leviten zusteht, die Lade zu tragen, und gleich darauf I, 15, 4 die Leviten den Söhnen Aarons gegenübergestellt werden, also im engeren Sinne zu verstehen sind. Die »Levitenpriester« müssten indessen aus dem angeführten Grunde nicht unbedingt mit den »Leviten« im engeren Sinn identificirt werden: was den Leviten zusteht, steht auch den Priestern zu (nur nicht umgekehrt); so kann etwa die heilige Lade, welche im allgemeinen von den Leviten getragen werden darf (I, 23, 26. II, 24, 11; ebenso bei P, S. 97 f.), in einem speciellen Falle (II c. 5) von den Priestern getragen werden. Allein dass mit dem Hinaufbringen II, 5, 5 nur ein Hinaufgeleiten gemeint sei, dass also die Levitenpriester verschieden sind von den tragenden Leviten v. 4, scheint I, 15, 14 ff. zu bestätigen. Es wird hier v. 14 die Lade hinaufgebracht, d. h. hinaufgeleitet, von Priestern und Leviten, dagegen v. 15 getragen von den Söhnen der Leviten oder v. 26 f. von den Leviten. Wie hier die Priester (und Leviten) v. 14 Geleitende, nicht Tragende sein müssen, so werden es auch II, 5, 5 die Levitenpriester oder die Priester und Leviten sein. Darnach ist zu urtheilen, dass wenn die allerdings unzuverlässige Lesart *kohanîm lĕwijjim* überhaupt richtig ist, die Levitenpriester Aaroniden sind und nur zu den Leviten im weiteren Sinne gehören.

---

1) Vgl. Thenius zu I Kön. 8, 4: Die Priester, die Leviten = »Quasipriester, welche aber nur Leviten waren.«

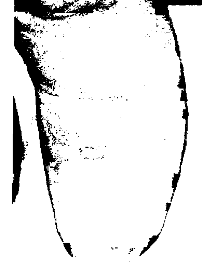
Dass die Lesart *kohanîm lěwijjim* wirklich richtig ist und dass darunter die Aaroniden zu verstehen sind, wird wahrscheinlich gemacht durch II, 23, 18: »die Levitenpriester, welche David abgetheilt hatte über das Haus Jahwe's, darzubringen die Brandopfer Jahwe's, wie es geschrieben im Gesetze Mose's, unter freudigen Liedern«; denn nach dem Gesetze Mose's (P) haben nicht die Leviten sondern nur die Aaroniden die Opfer darzubringen. Es könnten nur etwa neben den Priestern die Leviten im engeren Sinne hier genannt sein (wenn man lesen würde: »Priester und Leviten«), so dass die Priester angeführt wären mit Bezug auf die Darbringung der Brandopfer, die Leviten mit Bezug auf die Gesangvorträge.

Aber zweifellos richtig ist die Lesart »Levitenpriester« und ihre Bedeutung = Aaroniden II, 30, 27., wo es von den Levitenpriestern heisst, dass sie das Volk segneten; denn dies steht bei dem Chronisten (I, 23, 13) ebenso wie bei P (S. 24) nur den Aaroniden zu. Desshalb ist an dieser Stelle die Lesart einiger Handschriften כהנים ול' ohne Zweifel falsch[1]).

Hiermit scheint mir die an und für sich nahe liegende Anschauung abgewiesen, der Chronist unterscheide folgende drei Gruppen: 1. Priester, 2. Levitenpriester (= frühere Höhenpriester), 3. Leviten (= Sänger und Thorhüter). Vielmehr unterscheidet er nur zwei Stufen: 1. Priester oder Levitenpriester (Aaroniden) und 2. Leviten (a. Leviten im engeren Sinne, b. Sänger, c. Thorhüter). Dass alle »Leviten» entweder Sänger oder Thorhüter waren (nicht ein drittes), scheint zwar aus I, 9, 14—34 hervorzugehen, wo unter den Leviten Jerusalems in der ersten nachexilischen Zeit nur Thorhüter und Sänger genannt werden; allein die v. 14—16 genannten »Leviten« müssen nicht alle im Unterschiede von den Thorhütern v. 17 ff. Sänger sein nach v. 33[2]), wo allerdings mit Bezug auf das Vorhergehende (speciell v. 14—16)

---

1) S. Bertheau z. d. Stelle.
2) Bertheau zu v. 33.



gesagt wird: »dies sind die Sänger«. So konnte etwa auch gesagt werden, wenn unter den v. 14—16 Genannten nur einzelne Sänger einbegriffen waren. Es wird vielmehr so stehen, dass es für den Chronisten auch solche Leviten gab, welche weder Sänger noch Thorhüter waren. Das ist ganz deutlich die Meinung von I c. 23, wonach es unter David im ganzen 38000 Leviten gegeben haben soll (v. 3), aber nur 8000 Sänger und Thorhüter (v. 5); von den übrigen 30000 waren (v. 4) 6000 Aufseher und Richter, und 24000 waren bestellt für die Arbeit am Hause Jahwe's, d. h. für die untergeordneten Dienste beim Cultus. Auch I, 6, 33 ist die Rede von den der Wohnung des Hauses Gottes dienenden Leviten als den Brüdern der v. 16 ff. genannten Sänger; Leviten und Sänger werden also unterschieden. Vielleicht verhält es sich mit I, 9, 14 ff. so, dass hier ein Verzeichniss gegeben wird von den nachexilischen Sängern und Thorhütern zu Jerusalem aus jener Zeit, wo andere Leviten noch fast gar nicht zurückgekommen waren. Die wenigen, welche zurückgekehrt waren, mochten es aus nahe liegenden Gründen vorziehen, ausserhalb Jerusalems zu wohnen, um nämlich nicht in beständiger Berührung zu stehen mit den »Aaronidischen« Priestern, welche sie zurückgedrängt hatten. Nach Neh. 10, 40 (mit zeitgenössischen Bestandtheilen) wohnten nur Priester, Thorhüter und Sänger am Heiligthume, Leviten also, wie es scheint, nur auf dem Lande. Aehnlich wie I, 9, 14 ff. steht es Neh. 11, 10 ff., wo (in einem nicht von Nehemia herrührenden Abschnitte) Priester, Leviten und Thorhüter des nachexilischen Jerusalem aufgezählt werden, ohne dass die Sänger besonders registrirt werden. Sie sind auch hier unter den »Leviten« einbegriffen. Ein Sänger ist nach v. 22 das Haupt der Leviten Jerusalems, und v. 23 ist von den Sängern unvermittelt die Rede, weil der Verfasser der Liste sogleich mit den »Leviten« sie meinte. Die Unterscheidung von Sängern und Leviten des ersten Tempels ist eben eine künstliche: die Sänger gehören zu den Leviten des vorexilischen Tempels (den »Leviten« in P); der Ahn der Sängerfamilie Korah erscheint bei P als Levit und ist als

Kehatiter den Priestern nahe verwandt. Die Sänger scheinen eine Stufe höher gestanden zu haben als die Thorhüter und gelten vor diesen als Leviten *κατ' ἐξοχήν*. Nur die Unterscheidung von Sängern und Thorhütern innerhalb des dienenden (aber nicht leibeigenen) Tempelpersonals war geläufig (trotzdem P beide als eine Klasse behandelt hatte, um die Sänger von den Priestern weiter zu entfernen). Desshalb konnte die Statuirung der Leviten (nämlich der alten Höhenpriester) als einer dritten Kategorie neben den Priestern einerseits, den Sängern und Thorhütern andererseits (so bei Esra und Nehemia) auf die Dauer sich nicht halten.

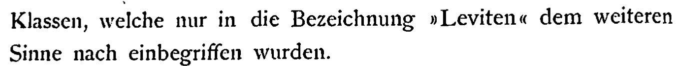
---

5. Die Amtshandlungen der Priester und Leviten.

Wir sehen hier ab als zur Vergleichung unwesentlich von der speciellen Aufgabe der von dem Chronisten zu den Leviten gerechneten Sänger und Thorhüter[1]). Man hat sich die Identificirung nicht in der Weise vollzogen zu denken, dass aller Unterschied aufhörte und jeder Levit bald als Sänger, bald als Thorhüter, bald als Opferdiener fungiren konnte, sondern die Sänger und Thorhüter sind auch in der Chronik anzusehen als besondere

---

1) Die Thorhüter haben die Vorhofsthore (I Chr. 9, 18 ff.) sowie die Kammern und Vorrathsräume des Tempels (v. 26) zu bewachen und allmorgendlich die Thore zu öffnen (v. 27; die Aussagen v. 26 f. beziehen sich doch wohl speciell auf die Thorhüter, obgleich v. 28 und deutlicher noch v. 29 unvermittelt von solchen Leviten die Rede ist, welche nicht Thorhüter waren). II Chr. 31, 14 wird ein Thorhüter unter den Aufsehern der Tempelvorräthe genannt. Von den Sängern heisst es, sie seien מְשָׁרְתִים בַּשִּׁיר I, 6, 17. Sie waren eingetheilt in drei Gruppen nach den Namen der angeblichen drei Musikmeister Davids: Heman, Asaph und Etan oder Jedutun (I, 6, 18 ff.; 15, 17; 25, 1 ff.). Daneben gab es Sänger zweiter Ordnung I, 15, 18; 16, 5 (vgl. Sängerabtheilungen Neh. 12, 24). Sie hatten nicht nur zu singen sondern auch mit Instrumenten zu musiciren (I, 15, 16. 19 ff.; 16, 5. 42; 23, 5; 25, 1 ff.).



Klassen, welche nur in die Bezeichnung »Leviten« dem weiteren Sinne nach einbegriffen wurden.

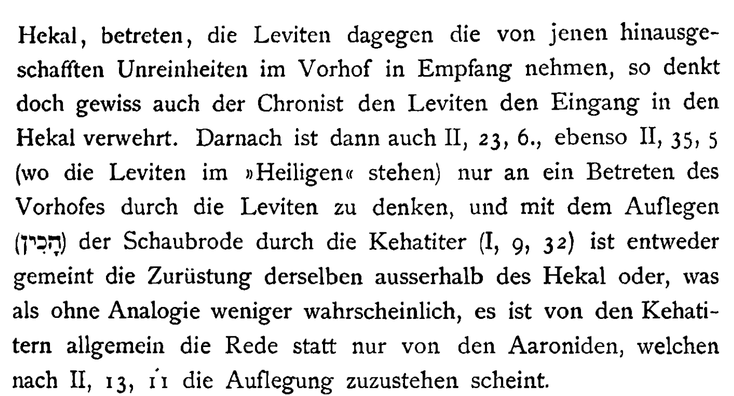
Für Priesterdienst und Levitendienst ist technischer Ausdruck wie in P das Verbum שרת (I, 6, 17; 15, 2; 16, 4. 37; 23, 13; 26, 12. II, 5, 14; 8, 14; 13, 10; 23, 6; 29, 11; 31, 2. Esr. 8, 17 M. Neh. 10, 37. 40).

Die Angabe über die Dienststellung der Leviten im Unterschiede von den Priestern I Chr. 6, 33 f. stimmt mit P überein; nur verstand der Chronist das *nĕtûnîm* nicht mehr recht, welches in P bedeutet, dass die Leviten den Priestern zu eigen gegeben sind (S. 31). Der Chronist setzt dafür v. 33: »ihre Brüder, die Leviten, sind gegeben (*nĕtûnîm*) zu allem Dienste der Wohnung des Hauses Gottes«. Bei ihm nehmen die Leviten eine freiere Stellung ein, so dass sie nicht mehr als eigene Leute der Priester gelten können. Zusammenfassend wird die cultische Aufgabe der Leviten (es gibt noch eine andere, worüber weiter unten) bezeichnet als Arbeit des Dienstes am Hause Jahwe's: *mĕlâka la-ʿabodat bêt Jahweh* I, 23, 24 oder *maʿaseh ʿabodat bêt ha-elohîm* v. 28; einfacher *mĕleʾket ha-ʿaboda* I, 9, 19 oder *ʿabodat bêt Jahweh* I, 23, 28: II, 35, 2., *mĕleʾket bêt Jahweh* I, 23, 4. Esr. 3, 8 oder *mĕleʾket bêt ha-elohîm* Neh. 11, 22; ebenso von den Priestern *mĕleʾket ʿabodat bêt ha-elohîm* I, 9, 13 und kürzer von Priestern und Leviten *ʿabodat bêt ha-elohîm* I, 28, 21., von den Priestern *mĕlâka la-bajit* Neh. 11, 12. In P kommen ähnliche Bezeichnungen nur vom Levitendienste vor (S. 30 f.), was charakteristisch ist für die strengere Unterscheidung von Priestern und Leviten. Mit Bezug auf ihre Aufgabe heissen die im Dienste befindlichen Leviten und Sänger *ʿôsê ha-mĕlâka* Neh. 13, 10 (M). Oder der Levitendienst wird bezeichnet (I, 23, 32) als »hüten die Hut« des Stiftszeltes (vgl. P, S. 30 f.), die Hut des Heiligen (was in P Num. 18, 5 den Aaroniden zusteht und nur mit Bezug auf das Tragen des Heiligen den Kehatitern Num. 3, 28; vgl. oben S. 31 ff.; nur an das Tragen des Heiligen denkt wohl auch der Chronist, da auch er den Leviten das Betreten des inneren Heiligthums, wie

es scheint, nicht verstattet sein lässt, s. unten) und »die Hut der Söhne Aarons, ihrer Brüder, [vgl. Num. 3, 7; 18, 3] mit Bezug auf den Dienst des Hauses Jahwe's.«

Ausführlicher wird I, 23, 28 der Dienst der Leviten beschrieben als »Posten zur Seite der Söhne Aarons zum Dienste des Hauses Jahwe's betreffend die Vorhöfe und die Kammern [die Vorrathshäuser des Tempels I, 26, 20 ff.; II, 8, 15; 31, 11 ff., wobei sie die Einkünfte unter die zu diesem Zwecke registrirten Leviten und Priester zu vertheilen hatten] und die Reinheit alles Heiligen [Geweihten] und das Werk des Dienstes des Hauses Gottes«. Nur in der Ueberwachung der Reinheit des Geweihten lässt sich hier etwa ein Hinausgehen über P erkennen, insofern dort das Unterscheiden zwischen Rein und Unrein den Aaroniden zugesprochen wird (Lev. 10, 10). Die Leviten haben nach I, 9, 28 f. die Aufsicht über die Geräthe des Heiligthums, über das Feinmehl, den Wein, das Oel, den Weihrauch und die Spezereien, nach v. 31 über »das Werk der Pfannen«, d. h. die Anfertigung des Gebäcks. Sie haben bei Tempelreparaturen (so unter Josia II, 34, 12 f.) den Bau zu beaufsichtigen.

Während in diesen Angaben Abweichungen von P nicht zu erkennen sind, liegt eine solche doch wohl darin, dass I, 9, 32 »Kehatitische Leviten«, nicht speciell die allerdings zu den Kehatitern gehörenden Aaroniden, die Schaubrode aufzulegen haben, was nach Lev. 24, 8 (vgl. v. 3) Sache Aarons ist. Darnach scheint der Chronist den Leviten das Betreten des Heiligen im Tempel nicht wie P zu verwehren. Vom Betreten des Heiligen oder des inneren Tempelgebäudes durch die Priester ist die Rede II, 5, 11. 14; 7, 2., doch ohne dass gesagt würde, es stehe dies ausschliesslich ihnen zu. Nach II, 23, 6 ist es niemandem vom Volke, wohl aber neben den Priestern den diensthabenden unter den Leviten, »weil sie heilig sind« (in P nur von den Priestern gesagt, S. 29), gestattet, das Haus Jahwe's zu betreten, womit das Innere des Tempels gemeint sein könnte. Da aber II, 29, 16 bei der Tempelreinigung unter Hiskia nur die Priester das Innere, den

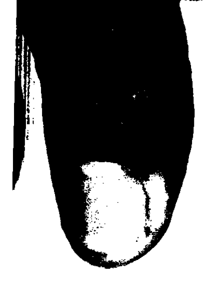


Hekal, betreten, die Leviten dagegen die von jenen hinausgeschafften Unreinheiten im Vorhof in Empfang nehmen, so denkt doch gewiss auch der Chronist den Leviten den Eingang in den Hekal verwehrt. Darnach ist dann auch II, 23, 6., ebenso II, 35, 5 (wo die Leviten im »Heiligen« stehen) nur an ein Betreten des Vorhofes durch die Leviten zu denken, und mit dem Auflegen (הֵכִין) der Schaubrode durch die Kehatiter (I, 9, 32) ist entweder gemeint die Zurüstung derselben ausserhalb des Hekal oder, was als ohne Analogie weniger wahrscheinlich, es ist von den Kehatitern allgemein die Rede statt nur von den Aaroniden, welchen nach II, 13, 11 die Auflegung zuzustehen scheint.

Die selben Verrichtungen wie I, 9, 28 ff. sind mit geringen Variationen c. 23, 29 den Leviten zugesprochen, auch die Aufsicht über die Schaubrode, mit der neuen Hinzufügung, dass ihnen die Aufsicht obliege über Hohl- und Längenmasse, worin eine über den Cultus hinausliegende polizeiliche Befugniss zu liegen scheint, da im Cultus doch nur (für die vegetabilischen Opfer) die Hohlmasse in Betracht kommen. Wenn die Leviten ferner nach I, 23, 31 Dienstverrichtungen haben bei dem Darbringen der Brandopfer an den Sabbaten, Neumonden und Festen »gemäss der zubestimmten Zahl«, so erklärt sich diese Angabe aus der Bestellung der Leviten zu Schlächtern der Opferthiere bei Ezechiel (S. 114), sowie aus der Angabe II, 29, 34., dass sie (ausnahmsweise) in Unterstützung der Priester die Haut der Opferthiere abzogen — eine Thätigkeit, welche in P den Leviten nicht zufällt, da hier der das Opfer Darbringende selbst die Schlachtung des Thieres, das Abziehen der Haut und die Zerstückelung verrichtet (S. 114). Wo es sich um Opfer für das ganze Volk handelt, da fällt den Priestern die Schlachtung zu (II, 29, 22. 24). Das Hinzuführen der Brandopfer des Passahfestes in das Haus Jahwe's durch Priester und Leviten II, 30, 15 kann für die Leviten in Hinzuführung der lebenden Opferthiere bestanden haben; übrigens möchte hier statt »Priester und Leviten« zu lesen sein »Levitenpriester«, da nicht die Leviten sondern nur die Priester Grund

hatten zu der hier von ihnen ausgesagten Beschämung. — Es ist durch jene erweiterte Aufgabe der Leviten in der Chronik wie bei Ezechiel der Laienstand noch mehr als in P von den Heiligthümern abgesondert. Ebenso treten bei dem Chronisten die Leviten ein für das was früher die Hausväter des Laienstandes geleistet hatten (Ex. 12, 6 f. P), wenn sie am Passah dem Schlachten der Passah-Lämmer vorstehen und den Priestern das Blut zur Besprengung darreichen. Dies wird zwar II, 30, 16 ff. dargestellt als veranlasst durch augenblickliche Verunreinigung einer grossen Anzahl der Laien. Aber auch II, 35, 6. 10 f. besorgen die Leviten die Schlachtung und Häutung der Passahlämmer und die Darreichung des Blutes an die Priester, ohne dass eine besondere Veranlassung geltend gemacht würde, wenn es nicht etwa die besondere Feierlichkeit dieses unter Josia gehaltenen Passah gewesen sein soll. Esr. 6, 20., wo ebenfalls die Schlachtung der Passah-Opfer von den Leviten berichtet wird, mag etwa, da nur von Priestern und Leviten gesagt wird, dass sie sich gereinigt hätten, vorausgesetzt werden, dass die Leviten desshalb für die Laien eintraten, damit nicht etwa ein Unreiner das Passah schlachte. Weiter waren es bei dem Passah unter Josia nach der Chronik die Leviten, welche das Passahopfer brieten und die übrigen Opfer kochten für das Volk, für sich und für die Priester (II, 35, 13 f.), während nach Ex. 12, 6 ff. das Braten des Passahlammes Aufgabe der Laien ist.

In P hat nur der Priester das Volk zu lehren den Unterschied zwischen Rein und Unrein und dasselbe zu unterweisen in den durch Mose gegebenen Satzungen Jahwe's (Lev. 10, 10 f.); bei dem Chronisten dagegen ist das Lehren überhaupt (das Lehren in der Tora Neh. 8, 7 f.) Sache der Priester und der Leviten (II, 15, 3; 17, 8 f.; 35, 3. Neh. 8, 7. 9 vgl. v. 11); ebenso auch in der Nehemianischen Quelle (?) Neh. 12, 45., wo die »Beobachtung der Reinheit«, wie es scheint, nicht nur Sache der Priester sondern auch der Leviten ist, vgl. v. 44. An verschiedenen Orten des Landes scheinen Priester und Leviten den Unterricht in der



Tora ertheilt zu haben, was II, 17, 8 f. bereits von der Zeit des Josaphat ausgesagt wird (auch Laienfürsten sind übrigens nach v. 7 an diesem Unterrichten betheiligt). Die mehr priesterliche Stellung, welche die Leviten des Chronisten einnehmen, prägt sich weiter darin aus, dass es von ihnen heisst, sie seien »beständig vor Jahwe« (I, 23, 31), während P als ein »nahen zu Jahwe« nur den Dienst der Aaroniden bezeichnet (S. 29 f.). Aehnlich kommt **עמד** in der Bedeutung ›im heiligen Dienste stehen‹ vor Neh. 12, 44 (M?) von Priestern und Leviten, I Chr. 6, 18 von Leviten, während sonst in D und anderwärts der vollständige Ausdruck **עמד לִפְנֵי י'** nur von dem priesterlichen Dienste gebraucht wird (S. 84). Ferner heisst es I, 16, 4. 37 von den Leviten, dass sie vor der Bundeslade (vgl. I, 6, 17: »vor der Wohnung des Stiftszeltes«) und c. 26, 12 von den Thorhütern, dass sie im Hause Jahwe's (nicht dass sie dem Hause J.) dienen (**שׁרת**); Object des Bedienens ist also Jahwe, was I, 15, 2 (vgl. II, 35, 3: **עבד את־י'**, auch Esr. 6, 18) geradezu zum Ausdrucke kommt (vgl. II, 23, 6 absolut: »die diensthabenden [*ha-mĕscharĕtîm*] von den Leviten«; Esr. 8, 17 M: *mĕscharĕtîm* = Leviten; vgl. noch II, 31, 2), während in P nur von den Aaroniden gesagt wird, dass sie Jahwe dienen, von den Leviten dagegen, dass sie den Priestern, der Gemeinde oder dem Stiftszelte dienen (S. 29 f.). Daneben aber sagt auch der Chronist von den Leviten, dass sie dienen »vor den Priestern« (II, 8, 14; vgl. Num. 8, 22) und dass sie dem Volke dienen (II, 35, 3: **עבד**). Am deutlichsten zeigt sich der Unterschied in der Stellung der Leviten darin, dass sie in P niemals als heilig bezeichnet werden wie die Priester (S. 29), während es II Chron. 23, 6 von Priestern und Leviten heisst, dass sie heilig (*ḳodesch*) und II, 35, 3 von den Leviten allein, dass sie »heilig dem Jahwe« (*ḳĕdôschîm lĕ-Jahweh*) seien. Ebenso ist es charakteristisch, dass in der Nehemianischen Quelle (Neh. 13, 29) von einem Bunde nicht nur des Priesterthums sondern auch der Leviten die Rede ist, während P nur einen Bund Gottes mit der Familie des Pinehas nennt (Num. 25, 12 f.; vgl. dagegen Mal. 2, 4 f. 8).

Diese im Gegensatze zu P stehende Annäherung des Levitenstandes an den Priesterstand in der nachexilischen Zeit ist wichtig für die Zeitbestimmung von P. Wäre zu Esra's Zeit die Tendenz einer damals entstandenen Gesetzgebung dahin gegangen, beide Stände möglichst auseinanderzuhalten, so sollte man erwarten, in der nachexilischen Gemeinde diese Trennung wirklich in der von jenem Gesetze geforderten Strenge durchgeführt zu sehen. War dagegen die Gesetzgebung eine ältere, damals nur für giltig erklärte, so ist begreiflich, dass man sie für jenes Verhältniss nicht in ihrer ganzen Strenge geltend machen konnte oder wollte, da bis auf Esra wenigstens ein Theil der Leviten, nämlich die früheren Höhenpriester, sich niemals in jener dienenden Stellung befunden hatte und man bestrebt sein musste, ihnen die ungewohnte Unterordnung erträglich zu machen durch mildere Praxis. Esra, oder wer sonst von seinen Zeitgenossen der Gesetzgeber in P sein sollte, hätte nicht nur erfolglos sondern auch höchst unverständig gehandelt, wenn er den Leviten die Ezechielischen Bestimmungen durch eine neue Gesetzgebung verschärft anstatt gemildert hätte. Wir haben in der Levitenweihe bei P einen Zusatz erkannt (S. 44 f.), welcher die Leviten näher rücken wollte an die mit einer feierlichen Weihung bedachten Priester. Jener Zusatz rührt vermuthlich aus der nachexilischen Zeit her, als eben in Folge der veränderten Verhältnisse die Leviten mehr priesterlichen Charakter erhielten.

Die Bestimmung der Leviten nach der Chronik und dem Buche Nehemia (angeblich seit David) zu »äusserer Thätigkeit« (d. h. ausserhalb des Heiligthums I, 26, 29. Neh. 11, 16), nämlich als Aufseher und Richter (I, 23, 4; 26, 29. II, 19, 11; vgl. die Leviten und Priester in dem von Josaphat zu Jerusalem eingesetzten Obergerichte II, 19, 8) oder Schreiber und Aufseher (II, 34, 13) berührt eine in P gar nicht berücksichtigte Thätigkeit. Sie steht im Gegensatze (I, 23, 4) zu der cultischen, dem Dienst am Hause Gottes. Zu der »äusseren Thätigkeit« gehört wahrscheinlich jene I, 23, 29 erwähnte Aufsicht über die Masse (S. 162); vgl. auch den königlichen Dienst der Leviten



Davids (I, 26, 30. 32). Unter den Gesetzbüchern gedenkt der richterlichen Thätigkeit des Stammes Levi nur D (S. 85; vgl. bezüglich der Priesterschaft überhaupt das Bundesbuch S. 58).

Im Unterschiede von den Leviten wird den Aaronidischen Priestern, abgesehen vom Segen (S. 157), wie bei P zugetheilt das Darbringen der Räucherungen (I Chr. 23, 13) und das Dienen (שׁרת) im engeren Sinne (vgl. II, 5, 14; 13, 10. Neh. 10, 37. 40), nämlich noch weiter das Auflegen der Schaubrode und die Besorgung des Leuchters (II, 13, 11)[1]. Ihnen liegt nach I, 6, 34 ob alles Geschäft des Allerheiligsten (*mĕlĕ'ket ḳodesch haḳodaschîm*) und die Kappara (vgl. P, S. 23). Sie also nehmen wie die Darbringung auf dem Altare, so die Manipulationen mit dem Blute vor (II, 29, 21 ff.). Sie sind »geheiligt« zu räuchern (II, 26, 18). Nur sie dürfen von den allerheiligsten Gaben essen (Neh. 7, 65 M. Esr. 2, 63; vgl. P, S. 40 f.). Nur von den Priestern wird wie in P (S. 24) ausgesagt das Blasen mit den Posaunen (I, 15, 24; 16, 6. II, 5, 12; 7, 6; 13, 14., vgl. v. 12; 29, 26. Esr. 3, 10. Neh. 12, 35. 41 M). Wenn II, 30, 21 die Lesart בִּכְלֵי עֹז richtig ist[2]), so wäre hier nicht nur von den Leviten sondern auch von den Priestern ein Lobpreisen mit »Instrumenten« ausgesagt; man hätte dann auch hier bezüglich der Priester an die Posaunen zu denken. Die Priester sind ausgezeichnet durch eine besondere Kleidung (Neh. 7, 70 M. Esr. 2, 69: *kotnôt*; vgl. Esr. 3, 10). Sie haben über den eigentlichen Cultus hinaus an allen wichtigen Volksangelegenheiten theilzunehmen. So werden von ihnen die Mauern des neuen Jerusalem geweiht (Neh. 3, 1 M; von Priestern und Leviten 12, 30); sie nehmen aber auch an dem Bau derselben thätigen Antheil (3, 22. 28 f. M). Nehemia

---

1) Die ganze Aussage dieses Verses bezieht sich wohl nur auf die Priester, indem die Erwähnung der Leviten v. 10 als Parenthese zu verstehen sein wird. Das Partic. מקטרים schliesst sich dem משׁרתים an. Wenn die erste Aussage des Verses, soweit מקטרים das herrschende Prädicat ist, von den Priestern handelt, wird dies dem Sinne, obgleich nicht der Construction nach, auch weiterhin in dem selben Verse der Fall sein.

2) S. Bertheau z. d. Stelle.

hält bei einer feierlichen Eidesleistung die Anwesenheit von Priestern für nothwendig (Neh. 5, 12 M); vermuthlich hatten sie den Eid abzunehmen oder durch ihre Anwesenheit seine Giltigkeit zu constatiren; sie hatten also auch hier eine in die Rechtspflege eingreifende Befugniss (vgl. S. 165 f.). — Wie sehr der Chronist, ungeachtet jener Annäherungen, sich des Unterschiedes von Priestern und Leviten bewusst bleibt, zeigt die nur bei ihm vorkommende Bezeichnung Aarons und seiner Söhne als eines durch Aussonderung (aus den übrigen Leviten) geweihten Allerheiligsten (I, 23, 13), wie streng er die Priesterschaft abgesondert wissen wollte von allen Eingriffen der Laien in den heiligen Dienst, die Erzählung von dem bestraften Räucheropfer des Königs Usia (II, 26, 16 ff.). Schon Nehemia erklärt das Betreten des inneren Tempels durch einen Laien für ein Sacrilegium (Neh. 6, 11 M).

Von der Einführung in das Priesteramt wird auch in der Chronik der Ausdruck »die Hand füllen« gebraucht, wobei die eigentliche Bedeutung so sehr vergessen ist, dass die ungeheuerliche Wendung vorkommt: »die Hand eines füllen mit einem jungen Rinde und sieben Widdern« (II, 13, 9). — Wo (wie etwa durch Theilnahme am Götzendienste) eine Verunreinigung der Priester und Leviten statt gefunden hatte, da haben sie, um an dem heiligen Dienste wieder theilzunehmen, aufs neue »sich zu heiligen« (II, 29, 34; 30, 3. 24).

Hinsichtlich des Dienstalters der Leviten stimmt der Chronist nicht durchaus mit P überein. In P ist das Dienstalter angesetzt vom dreissigsten bis zum fünfzigsten Lebensjahre; eine Novelle setzt den Anfang des Dienstes schon auf das fünfundzwanzigste Jahr (S. 34). Dagegen haben nach I Chr. 23, 24. 27; II, 31, 17. Esr. 3, 8 die Leviten Dienste zu leisten vom zwanzigsten Jahre an. Daneben berichtet I, 23, 3., dass unter David in dessen früherer Zeit als dienstfähige Leviten diejenigen von dreissig Jahren und darüber gezählt wurden. Der Chronist bemüht sich (I, 23, 25 ff.), die Ansetzung des Dienstes vom zwanzigsten Lebensjahr an als eine später von David getroffene darzustellen und



zu begründen daraus, dass nach der Verbringung der Lade auf den Zion die Leviten nicht mehr den schweren Dienst des Tragens zu leisten hatten und von da an den leichteren Dienst an einem festen Heiligthume bereits mit zwanzig Jahren verrichten konnten. Daraus ergibt sich nicht mehr, als dass der Chronist des Widerspruches der zu seiner Zeit geltenden Ordnung mit der gesetzlichen Bestimmung sich bewusst war. Ueber die zur Zeit Esra's herrschende Ordnung ist aus Esr. 3, 8 nichts zu entnehmen, da diese Stelle zu den jüngeren Partieen des Buches gehört. Die späte Ansetzung der Dienstzeit in P mag sich, wie der Chronist annimmt, aus der speciellen Aufgabe erklären, welche die Leviten in jener Schrift haben, dem Tragen des Zeltes und seiner Geräthe, wozu nur kräftige Männer geeignet erschienen. So gehört diese Bestimmung vielleicht zu der in P zu Grunde liegenden geschichtlichen Fiction und mag nie praktisch geltend gemacht worden sein. Ein Späterer, welcher diese Hinausschiebung der Dienstzeit unnöthig fand, liess dieselbe mit dem fünfundzwanzigsten Jahre beginnen. In welchem Verhältnisse diese Novelle steht zu dem Brauche der nachexilischen Zeit, lässt sich kaum entscheiden. Nahm der Urheber dieses Zusatzes etwa, um beiden Seiten gerecht zu werden, die Mitte zwischen der gesetzlichen Forderung und dem bestehenden Brauche? Für die zeitliche Stellung von P lässt sich aus diesen Differenzen nach keiner Seite hin etwas entnehmen [1].

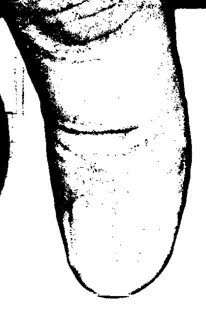
---

1) Kuenen (Einleitung 1, 295) nimmt die »geringe Anzahl der Leviten« als Grund dafür an, dass zweimal die Dienstzeit mit einem früheren Alter angesetzt wurde, so dass die Chronikstelle die jüngste der verschiedenen Bestimmungen wäre.

6. Die Einkünfte der Priester und Leviten.

Die Ablieferung des Zehnten an die Leviten wurde unter Nehemia gefordert, wenn auch nicht allzu willig eingehalten. Auf Betreiben des Nehemia wird als Antheil der Leviten, Tempelsänger und Thorhüter von ganz Juda abgegeben und in den Vorrathshäusern deponirt der Zehnte von Getraide, Most und Oel (Neh. 13, 5. 12 M). Es ist hier deutlich die Verfügung in P zu Grunde gelegt (S. 39). Der Zehnte wird nach v. 13 von dazu bestellten Priestern und Leviten unter ihre Brüder vertheilt, und zwar fällt nach v. 5 den Leviten, Sängern und Thorhütern der Zehnte zu, den Priestern dagegen die Teruma, worunter hier der Zehnte vom Zehnten zu verstehen sein mag oder auch die Abgabe der Erstlinge. Des Zehnten von Vieh geschieht hier keine Erwähnung (vgl. Neh. 12, 44 M?). Aufseherposten (wie 13, 13) der Priester und Leviten werden als von Nehemia bestellt auch Neh. 13, 30 f. (M) genannt, hier mit der Bezeichnung *mischmarôt*. Sie hatten namentlich die Aufsicht über das zu bestimmten Zeiten abzuliefernde Holz und die Bikkurim. Die nach der späteren Stelle Neh. 10, 35 den Priestern, den Leviten und dem Volk in bestimmten Abtheilungen obliegende Ablieferung des Holzes ist eine Einrichtung, welche im Pentateuche nirgends vorgeschrieben wird, obgleich Neh. 10, 35 sich dafür auf die Tora beruft (vgl. indessen Lev. 6, 5 f.).

Die Priester und Leviten erhalten nach II Chr. 31, 4—6 unter Hiskia ihr bestimmtes Theil von den Laien, und zwar wird abgeliefert die Rêschit von Getraide, Most, Oel, Honig und allem Erträgnisse des Feldes und der Zehnte von Rindern, Kleinvieh und geweihten Gaben. Das Zufallen der Rêschit an die Priester entspricht dem Gesetze Num. 18, 12 (P) und Deut. 18, 4. Des Zehnten vom Honig wird nur in der Chronik gedacht. Auch der Zehnte von Weihegaben kommt sonst nirgends vor und ist nicht denkbar, da der Zehnte selbst eine Abgabe ist vom Besitze



des Menschen an die Gottheit oder ihren Stellvertreter. Von den Weihegaben gehört dem Priester die Teruma (Num. 18, 8); das Uebrige kommt auf den Altar; die Teruma aber wird II, 31, 12 ganz richtig von dem Zehnten unterschieden, also ist der »Zehnte der geweihten Gaben« v. 6 irgend ein Irrthum [1]. — Es gab nach II, 31, 15. 19 unter Hiskia in jeder Priesterstadt mit Namen angegebene Beamte, welche die Gaben unter Priester und Leviten vertheilten. Die erwachsenen Priester, welche zum Tempel kamen, um dort Dienste zu verrichten, auch die Priesterknaben, welche von den Vätern mitgenommen wurden (was vom dritten Jahr an zulässig war), verzehrten dort einen bestimmten täglichen Antheil (v. 16). Was hier dargestellt wird als Praxis zur Zeit Hiskia's, war dies jedesfalls zur Zeit des Chronisten.

Sehr eingehend ist von den Abgaben an Priester und Leviten die Rede in dem jüngeren Abschnitte Neh. 10, 36—40: es werden dem Gotteshause (zu Nehemia's Zeit) abgeliefert die Bikkurim des Landes und der Baumfrucht (Num. 18, 13 P; vgl. Lev. 19, 24), ebenso dem Gotteshause für die Priester die Erstgeburten der Söhne und des Viehs (des unreinen), nämlich die Ablösungen derselben (Num. 18, 15 P), und die Erstgeborenen der Rinder und des Kleinviehs (Num. 18, 17 f. P), ferner ebenfalls für die Priester die Rêschit des Teiges (Num. 15, 20 f. P, vgl. S. 42), der Terumot, der Baumfrüchte an Most und Oel (Num. 18, 12 P). Bestimmungen von P Num. 18, 12 f. über Rêschit und Bikkurim sind hier durcheinander geworfen, insofern Neh. 10, 36 von den Bikkurim des Landes, d. h. der Bodenfrucht, redet, P dagegen von der Rêschit derselben (des Getraides). Man könnte die Nehemiastelle weiter dahin verstehen, dass darin eine doppelte Besteuerung, nicht zwar des Landbaues, aber der Obstzucht angeordnet sei, nämlich die Ablieferung der Bikkurim aller Früchte, auch der Baumfrüchte (v. 36), und zugleich der Rêschit aller Baumfrüchte (v. 38) [2]. Ganz deutlich ist dies indessen nicht. Es sind

1) Vgl. Bertheau zu 31, 4 ff.
2) So Ryssel z. d. Stelle.

abzuliefern die Bikkurim von »aller Frucht aller Bäume« (v. 36) und die Rêschit »der Frucht von allen Bäumen an Most und Oel« (v. 38). Es sind also doch wohl mit den an zweiter Stelle (v. 38) genannten »allen Bäumen« nur Weinstock und Oelbaum und dann wahrscheinlich mit den »allen Bäumen« v. 36 andere nicht näher bezeichnete Bäume gemeint, deren Frucht nicht gekeltert sondern in ganzem Zustande dargebracht wurde. Die Bedeutung von Rêschit und Bikkurim scheint also auch hier auseinander gehalten zu sein (vgl. oben S. 124 ff.)[1]. Dass es nicht eine doppelte Besteuerung der selben Früchte gab oder geben sollte, wird wenigstens für die Nehemianische Zeit dadurch deutlich, dass Neh. 12, 44 (M?) neben Terumot und Zehntem nur noch die Rêschit als Priestereinkommen genannt wird. Es ist an dieser Stelle offenbar das Wort Rêschit in weiterem Sinne gebraucht, die Bikkurim einschliessend, welche also nicht als eine selbständige Abgabe in Betracht kommen. — Ein Widerspruch mit P (Num. 18, 11) liegt Neh. 10, 38 nicht darin, dass nur die Rêschit der Teruma (nicht alle Teruma) den Priestern abgeliefert werden soll (jedesfalls ist ראשית zu verbinden mit תרומותינו, weil es nothwendig noch zu dem folgenden פרי כל־עץ gehört). Es wird hier ebenso wie Ez. 44, 30 zwischen der Priesterteruma und der Teruma für den Staat unterschieden sein (S. 126 f.); das Bessere (die Rêschit) ist der Priester, nicht des Staates Antheil.

Den Zehnten des Landes, d. h. der Feldfrüchte, erheben nach der selben Stelle Neh. 10, 38 f. nicht die Priester sondern, was nachdrücklich hervorgehoben wird, die Leviten in allen Städten unter Beaufsichtigung eines Aaroniden und liefern ihrerseits den Zehnten des Zehnten ab in die Kammern des

1) In dieser Weise scheint der vorliegende Text als Ganzes zu verstehen zu sein. Es mag aber die Sache so stehen, dass v. 36, wo nur von Bikkurim die Rede ist, einer zeitgenössischen Quelle angehört, v. 37—39 spätere Einschaltung sind; v. 40 mag wieder aus der alten Quelle sein, mit Einschaltungen, so wenigstens der Worte »und die Söhne Levi's«; die Verbindung mit dem Vorhergehenden (durch כִּי und die damit gegebene Wortstellung) wird ebenfalls dem Ueberarbeiter angehören; ursprünglich stand wohl das כִּי vor שָׁם.

Tempelschatzhauses (vgl. dagegen Neh. 13, 12 f. M). Da nicht ausdrücklich angegeben wird, dass der Zehnte vom Zehnten den Priestern anheimfällt und da die Einlieferung aller Teruma von Seiten der Laien und Leviten nach Jerusalem v. 40 begründet wird mit der Anwesenheit der Priester nicht nur sondern auch der Thorhüter und Sänger in Jerusalem, so scheinen auch diese letzteren betheiligt gedacht zu sein bei jenen Einnahmen, welche nach P nur den Priestern zufallen. Es wird aber vielmehr so stehen, dass v. 40 aus einer älteren Quelle stammt (mit Einschaltungen), während v. 37—39 von dem Ueberarbeiter sind (auch hier mit Benützung der älteren Quelle, beachte v. 38 »der Zehnte unseres Landes«), so dass nun die Aussage v. 40 zum Vorhergehenden nicht passt. Die ältere Quelle berichtete von Ablieferungen der Kinder Israel (nicht der Leviten) für Priester, Thorhüter und Sänger; vom Zehnten des Zehnten besagte sie, wie es scheint, nichts (vgl. Neh. 13, 5. 12 f. M). Ausgeschlossen ist aber durch diese Angaben der Zehnte vom Zehnten zur Zeit Nehemia's nicht, und wenn er auch nicht ausgeliefert worden wäre, so konnte die betreffende Vorschrift in P trotzdem bestehen, da man dessen Satzungen durchzuführen erst allmählich im Stande sein mochte.

Am bündigsten finden sich die verschiedenen Arten von Abgaben für Priester und Leviten zusammengefasst Neh. 12, 44 (M?), wo drei Arten genannt werden: Terumot, Rêschit und Zehent. An diese Stelle knüpft offenbar die talmudische Forderung der drei Abgaben: Teruma, Erstlinge, Zehent an, welche in der Tora keinen directen Anhalt findet[1]. Abgesehen aber von der rabbinischen Definition dieser Teruma lässt sich die Teruma des Buches Nehemia aus dem Gesetze in P rechtfertigen, wenn man darunter die Einkünfte versteht, welche aus den abgeschätzten Erstgeburtsthieren und der Ablösung der menschlichen Erstgeburten in die Tempelkasse flossen.

---

1) Vgl. Knobel zu Num. 18, 12 f. Ueber die rabbinischen Bestimmungen s. Schürer, Geschichte II, 197 ff.

Wie es immer mit den schwer in ein System zu bringenden Aussagen des Buches Nehemia über die Abgaben an den Stamm Levi bestellt sein mag, so viel ist deutlich, dass der die älteren Quellen überarbeitende Verfasser, der Chronist, sich in das zwar weitläufige, aber verständliche Abgabensystem bei P nicht hinein zu finden vermochte, während die einfacheren Angaben der Nehemia-Quelle durchführbar erscheinen. Des Zehnten vom Vieh geschieht in der Nehemia-Quelle keine Erwähnung, und da Neh. 13, 5. 12 (M); 12, 44 (M?) von der Einlieferung des Zehnten in die Vorrathskammern des Tempels die Rede ist, so hat ein Zehent vom Vieh hier keine Stelle. Darnach scheint das Gebot vom Zehnten des Viehs Lev. 27, 32 f. interpolirt zu sein in der nachnehemianischen Zeit[1]) (vgl. S. 39), aber noch vor der Zeit des Chronisten (II Chr. 31, 6).

Die Ablieferung des Zehnten (der Weihungen) von Israel an die Leviten und von den Leviten an die Priester wird Neh. 12, 47 ausdrücklich erwähnt als zur Zeit Serubabels und Nehemia's stattfindend; daneben sind tägliche Abgaben an Sänger und Thorhüter erwähnt (vgl. 10, 40). Die Stelle 12, 44 ff. ist jedoch nicht (wie 12, 31 ff.) intact aus den Memoiren Nehemia's entnommen, welcher v. 47 in der dritten Person genannt wird. Auch widerstreitet die Angabe v. 44 über das unausgesetzte Einliefern des Zehnten dem, was wir bei Nehemia 13, 10 (M) darüber lesen. — Nach Neh. 11, 23 erhielten in der ersten Zeit der nachexilischen Gemeinde die Tempelsänger ihren täglichen Bedarf auf Befehl des Königs ausgeliefert. Schwerlich sind damit gemeint die gesetzmässigen Abgaben des Volkes an die Leviten sondern wahrscheinlich andere Einkünfte, welche (bis zur Regelung jener) der persische König ihnen aussetzte.

Das Tempelpersonal wohnte in der nachexilischen Zeit zerstreut in verschiedenen Städten, nicht gesammelt um das Heilig-

---

1) So Kuenen (*Godsdienst* II, 268 ff.), Wellhausen (Prolegomena S. 163), Reuss (*L'Histoire sainte et la Loi* I, 162), Kayser (Jahrbb. f. protest. Theol. VII, 553 f.); vgl. jedoch I Sam. 8, 17.



thum, wie Ezechiel es gewollt hatte. Nach Neh. 7, 73 (M); Esr. 2, 70 waren unter Serubabel Priester, Leviten, Sänger, Thorhüter und Netinim in verschiedenen Ortschaften zerstreut (ebenso von Priestern und Leviten Neh. 11, 20., von Leviten und Sängern 12, 27 ff.; vgl. von Priestern, Leviten und Netinim I Chr. 9, 2). Leviten (Sänger) wohnten um Netopha, zu Gilgal, Geba und Azmawet (I Chr. 9, 16. Neh. 12, 28 f.), Thorhüter und Sänger in verschiedenen Dörfern (I Chr. 9, 22. Neh. 12, 28), aus welchen sich die Thorhüter nach ihren Abtheilungen je den siebenten Tag zum Dienste nach Jerusalem begaben (I Chr. 9, 25). Neh. 3, 22 werden Priester, »Männer des Kreises«, genannt, d. h. wohl solche, welche in der Umgegend von Jerusalem wohnten (vgl. Neh. 12, 28). Die Leviten und Sänger (und so wohl auch die Priester) besassen an diesen verschiedenen Orten Felder, von deren Ertrage sie sich bei mangelhafter Einlieferung der Abgaben nährten (Neh. 13, 10 M), wohl überhaupt dann, wenn sie nicht im Dienste waren, da nach Neh. 13, 5. 12 f. (M) der Zehnte unter Nehemia an den Tempel abgeliefert wurde, also den Leviten und Priestern ausserhalb Jerusalems schwerlich zukam (vgl. Neh. 10, 39). Die Netinim wohnten unter Nehemia auf dem Ophel zu Jerusalem (Neh. 3, 26. 31 M; 11, 21); die (dienstthuenden) Priester hatten Häuser auf der Tempelarea (3, 28 M). Von dem Vorhandensein der Levitenstädte in P findet sich auch in der nachexilischen Zeit keine Spur; denn I Chr. 6, 39 ff., wo die Levitenstädte wie Jos. c. 21 aufgezählt werden, und I, 13, 2; II, 11, 14; 31, 19., wo wie I, 6, 39 ff. von dem Weidelande der Priester- und Levitenstädte mit dem hierfür bei P gebrauchten Ausdrucke *migrasch* die Rede ist (vgl. noch »Priesterstädte« II, 31, 15), zeigen nur, dass der Chronist die Schrift P kannte. Von der Zeit Davids (I, 13, 2), Jerobeams I (II, 11, 14) und von derjenigen Hiskia's (II, 31, 19) redend, stellt der Chronist es so dar, als ob damals jene Bestimmung in P durchgeführt gewesen wäre. Aber er vergisst sich, wenn er II, 23, 2 die Leviten bei Joas' Thronbesteigung aus allen Städten Juda's herbeiholen lässt. Auch ist ihm die Einrichtung der Priesterstädte recht un-

klar. Er stellt sich die Sache so vor, als ob nicht nur die Städte selbst bewohnt gewesen seien (II, 31, 15) sondern auch ihr *migrasch* (v. 19), was gegen die Beschreibung in P ist.

---

7. Die Bücher der Chronik, des Esra und des Nehemia und die priesterliche Schrift.

An mehreren Punkten haben wir wahrgenommen, so namentlich in der Unterscheidung der verschiedenen Klassen von Tempeldienern, dass die Gesetzgebung in P, obgleich den nachexilischen Einrichtungen zu Grunde liegend, doch den Verhältnissen zur Zeit Esra's und Nehemia's nicht angepasst ist. Namentlich lässt sich nicht begreifen, wie ein nachexilischer Gesetzgeber in der einen Gruppe der Leviten, wie sie in der Schrift P beschrieben wird, die sehr verschiedenartigen Elemente der nachexilischen Leviten, Sänger und Thorhüter hätte zusammenfassen können. Erst zur Zeit des Chronisten haben die Verhältnisse des Cultuspersonals sich einigermassen jenem Gesetzbuch entsprechend geformt. Man müsste dieses also noch über die Zeit Esra's und Nehemia's hinausrücken. Da dasselbe aber, was am deutlichsten sich zeigt in der dem Ezechielischen Gesetze widerstreitenden Aufnahme der nichtzadokidischen, aber »Aaronidischen« Itamariden in die Priesterschaft, schon zur Zeit Esra's vorliegt (Esr. 8, 2 M), so muss P älter sein als diese Zeit. Die niemals ganz bestimmt auseinander gehaltenen Sänger und Thorhüter sind nach den Büchern Esra und Nehemia eine vorexilische Einrichtung. Die »Leviten« des nachexilischen Tempels haben wir als eine ihrem Ursprunge nach von jenen Tempeldienern ganz verschiedene, aus den Verhältnissen nach der Reform Josia's unter Einwirkung der Bestrebungen Ezechiels entstandene Klasse erkannt. Also muss der Verfasser von P, welcher diese verschiedenartigen Dienerkategorieen in ihrer



Verschiedenheit nicht berücksichtigt, vorexilisch sein [1]). Die aus der vorexilischen Zeit herzuleitenden Sänger und Thorhüter sind die »Leviten« in P. Die Korahiten gehören in der nachexilischen Zeit zu den Sängern oder Thorhütern, waren also schon in vorexilischer Zeit am jerusalemischen Tempel angestellt, nicht etwa im Höhendienste thätig. Die Zurückweisung derselben in der Bestrafung des Korah, wie sie Num. c. 16 erzählt wird, lässt sich aus nachexilischen Verhältnissen nicht begreifen, wo man, dem Ezechiel folgend, darauf ausging, die Priesterschaft von höhendienerischen Elementen rein zu erhalten, dagegen kein Interesse daran hatte, innerhalb des alten Tempelpersonals neue Grenzen zu ziehen. Num. c. 16 aber zeugt von Rangstreitigkeiten innerhalb des noch nicht bestimmt geordneten Tempelpersonals, gehört demnach der vorexilischen Zeit an. — Die Angabe Neh. 13, 5 (M), dass den Zehnten mit den Leviten auch die Sänger und Thorhüter erhalten hätten, welche doch bei Esra und Nehemia von den Leviten unterschieden werden, ist charakteristisch. Nach P sollen den Zehnten nur die Leviten erhalten. Dann würden also Sänger und Thorhüter leer ausgehen, und für die wenigen Leviten der nachexilischen Gemeinde wäre der Zehnte eine unverhältnissmässig hohe Einnahme [2]). Dies ist ein deutliches Zeichen dafür, dass der Gebrauch des Terminus »Leviten« in P dem zu Esra's und Nehemia's Zeit feststehenden Gebrauche nicht entspricht, dass P darunter andere Dienerklassen versteht, nämlich eben die Sänger und Thorhüter. Ein Bewusstsein davon hatte man zu Esra's Zeit, indem man auch den Sängern und Thorhütern den levitischen Zehnten zukommen liess.

---

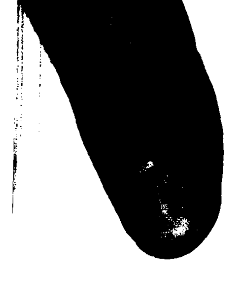
1) Schon 1868 hat Riehm in seiner Besprechung von Graf's Werk: »Die geschichtlichen Bücher des A. T.« geurtheilt, dass in dem Mangel einer Hindeutung auf die zur Zeit des zweiten Tempels »angesehenste Levitenclasse, die der Sänger und Thorhüter« in P »deutlich an den Tag trete, wie wenig es angeht, »die Gesetzgebung des Leviticus [P] als aus den geschichtlichen Verhältnissen der »Zeit des zweiten Tempels hervorgewachsen anzusehen« (Theolog. Studien und Kritiken 1868, S. 367).

2) Vgl. D. Hoffmann, Magazin 1880, S. 148 ff.

Man pflegt für die exilische oder nachexilische Abfassung von P geltend zu machen, dass erst nach dem Exil eine Durchführung der Forderungen dieses Gesetzes zu erkennen sei. In einigem allerdings, aber längst nicht in allem. Vielmehr ist das Gesetz in P, wie ziemlich allgemein anerkannt wird, zu keiner Zeit vollkommen durchgeführt worden. Wesshalb aber sollte Esra, welcher eine kaum irgendwie beschränkte Macht gehabt haben wird, die inneren Verhältnisse seines Volkes zu gestalten, ein immerhin nur theilweise durchführbares Gesetzbuch entweder selbst zusammengestellt oder seine Zusammenstellung gebilligt haben, wenn er es in der Hand hatte, das Gesetzbuch der neuen Gemeinde den Bedürfnissen derselben anzupassen? Dass in der nachexilischen Zeit P für ganz Israel das wenigstens in der Theorie anerkannte Gesetzbuch wurde, was in dem selben Umfang in der vorexilischen Zeit keinesfalls statt hatte, liegt sehr einfach daran, dass das nachexilische Israel eine grosse Gemeinde bildete, was vor dem Exil in der selben Weise niemals, nicht einmal unter Josia, der Fall war. Wie viel von P innerhalb des jerusalemischen Tempeldienstes schon vor dem Exile durchgeführt war, lässt sich nach den unvollständigen Nachrichten, welche wir über den damaligen Tempeldienst besitzen, nur an sehr wenigen Punkten ausmachen.

Beachtenswerth ist, worauf Delitzsch[1]) aufmerksam gemacht hat, dass nicht erst seit der Publication der Tora durch Esra, etwa im Jahre 444, sondern sofort nach der Rückkehr aus dem Exile nicht die Opferordnung des Ezechiel, sondern die des Gesetzes in P dem Gemeindegottesdienste zu Grunde gelegt wird. Man könnte zwar annehmen, dass die betreffenden Darstellungen ungeschichtlich seien. Das aber wird nicht ungeschichtlich sein, dass sofort nach der Rückkehr unter Serubabel unterschieden wird zwischen Priestern und Leviten[2]). Diese Unterscheidung kann nicht allein auf Ezechiels Gesetz zurückgehen, sondern die

1) Pentateuch-krit. Studien, S. 281.
2) Delitzsch a. a. O. S. 286.



»Leviten« des Ezechiel müssen damals einer bereits bestehenden Ordnung des Tempelpersonals (derjenigen in P) eingegliedert worden sein; denn hätte man einfach Ezechiels Gesetz für sich allein der neuen Ordnung zu Grunde gelegt, so würde man wohl auch seine weitere Forderung erfüllt und die Netinim durch die Leviten ersetzt haben [1]), was nicht geschah. Nirgends findet sich eine Spur dafür, dass Ezechiels Gesetz der neuen Gemeinde als bindend galt. Was dieses an eigenthümlichen Forderungen enthält, ist nie giltiges Gesetz geworden. Nur seine eine Forderung bezüglich der Stellung der früheren Höhenpriester ist durchgedrungen, schwerlich auf Grund seiner Autorität sondern wohl lediglich desshalb, weil sie, so scheint es, nur den seit Josia's Reform schon bestehenden, ohne ein Gesetz zu Stande gekommenen und desshalb nicht unangefochtenen Ausschluss der nichtjerusalemischen Leviten vom Tempeldienst anerkannte. Neu ist bei Ezechiel nicht der Ausschluss der höhenpriesterlichen Leviten vom Priesterthume sondern die Art ihrer untergeordneten Stellung. Eben hierin aber hat die gesamte nachexilische Zeit seine Vorschriften nicht durchgeführt. Die nachexilischen Leviten sind nicht, wie Ezechiel will, an die Stelle der Netinim getreten, auch nicht als Thorhüter bestellt sondern erst nach Esra und Nehemia mit den Thorhütern verschmolzen worden. Nur in der Vollziehung der Opferschlachtung durch die Leviten stimmt die nachexilische Praxis mit Ezechiels Forderung theilweise überein. Dies aber und überhaupt was die Leviten des nachexilischen Tempels leisteten, ergab sich so ziemlich von selbst, wenn man ihnen eine den Sängern und Thorhütern ungefähr coordinirte Mittelstellung zwischen Priestern und Netinim anwies.

Die Unterscheidung zwischen Leviten als Tempeldienern und eigentlichen Priestern unter Serubabel kann indessen nicht unverändert den Zustand unter Josia wieder aufnehmen. Wohl liess man, wie wir später sehen werden, unter Josia die höhenpriester-

---

1) Delitzsch a. a. O. S. 287.

lichen Leviten nicht zum jerusalemischen Priesterthume zu, aber man wies ihnen überhaupt keine, auch nicht eine dienende Stellung am Tempel an. Ist nun ferner, wie wir annehmen zu dürfen glaubten, die Unterscheidung von Priestern und Leviten innerhalb des alten Tempelpersonals nicht der Zugrundelegung des Ezechielischen Gesetzes zuzuschreiben, so beruht sie auf einer den veränderten Verhältnissen entsprechenden und insofern vielleicht von Ezechiel nicht unbeeinflussten Modification einer anderweitigen gesetzlichen Ordnung, derjenigen nämlich in P. Es ergibt sich uns demnach aus der Ordnung des Tempelpersonals zur Zeit Serubabels, dass schon damals P bekannt und anerkannt war, dass also die Publication des Gesetzes durch Esra nur die Bedeutung hat der feierlichen Verpflichtung des Volkes auf ein schon früher nicht unbeobachtet gelassenes, unter Esra wahrscheinlich neu redigirtes und mit Zusätzen versehenes Gesetzbuch [1]).

Man vergleiche das detaillirt geordnete Tempelpersonal der Chronik mit dem schüchtern in archaistische Formen gehüllten Versuch in P, eine Unterscheidung von nur zwei Klassen geltend zu machen, und lege sich dann ernstlich die Frage vor, ob es wirklich denkbar sei, dass die etwa 200 Jahre zwischen Esra und dem Chronisten ausgereicht hätten, um eine solche Entwickelung des Klerus zuwege zu bringen. Und vollends der Abstand zwischen dem Priesterthume, wie es nach den Vertretern der Graf'schen Hypothese Esra vorgefunden haben soll, und den vom Chronisten geschilderten Priesterverhältnissen liess sich in dem dazwischen liegenden Zeitraume schwerlich ausgleichen [2]).

Von einer Gruppe des Heiligthumspersonals in P, den auch hier nur nebenbei genannten dienenden Weibern (S. 36 f.), erfahren wir in der exilischen oder nachexilischen Zeit gar nichts. Bei der

1) Delitzsch legt der Chronik zu viel historischen Werth bei, wenn er a. a. O. S. 288 aus II, 30, 17; 35, 13 folgert, dass die Leviten eine untergeordnete Dienststellung schon unter Hiskia und Josia einnahmen.

2) Ein zutreffendes Bild von der nahezu undenkbaren legislatorischen Thätigkeit, welche nach der Reuss-Graf'schen Hypothese in den etwa 150 Jahren von Ezechiel bis Esra geherrscht haben soll, entwirft Delitzsch a. a. O. S. 624.



Genauigkeit der nachexilischen Angaben über das Cultuspersonal hat es solche dienende Weiber am zweiten Tempel sicher nicht gegeben. Wir werden darin eine Anlehnung zu finden haben an kanaanitische Einrichtungen, an die Kedeschen, welche in den vorexilischen Tempel Zugang gefunden hatten (Deut. 23, 18., vgl. II Kön. 23, 7)[1]. P scheint diese Weiber zu Dienstleistungen am Heiligthume verwendet zu denken. Die spätere Zeit hat sie um ihres verwerflichen Charakters willen gänzlich beseitigt.

Sehr vieles würde man in P vermissen, wenn es ein nach dem Exil entstandenes Gesetzbuch wäre. Vatke bemerkt einmal ganz richtig[2], »dass die ganze Gesetzgebung des Pentateuch keine »Staatsverfassung begründet habe, auch nicht habe begründen »wollen, dass sie vielmehr nur die partielle Ausbildung einzelner »Seiten des Ganzen bezwecke, und daher auch innerhalb eines »schon bestehenden Staates entstanden sein müsse.« Nun waren aber in der nachexilischen Zeit die inneren Angelegenheiten auch des bürgerlichen Lebens in der neuen jüdischen Colonie neu zu ordnen, und viele dieser Ordnungen wurden ohne Zweifel, wie auch in anderen Provinzen des persischen Reiches, nicht von dem persischen Satrapen geschaffen, sondern waren in die Hand der Provinzialen gelegt. Man könnte also unter diesen Zeitumständen wohl Eingehen des Gesetzes auf diese Seiten des Lebens erwarten, eher jedesfalls als bei einer Entstehung des Gesetzes unter den bereits geordneten bürgerlichen Verhältnissen der Königszeit. Hiermit scheint mir eine andere Bemerkung Vatke's[3] entkräftet zu sein: »Dass . . . eine solche Form von Hierarchie »[wie diejenige in P] wirklich erst seit dem Exil ausgebildet wurde, »zeigt auch der Umstand, dass der Pentateuch keine Bewegung »macht, der Priesterschaft den hebräischen Königen und Magnaten

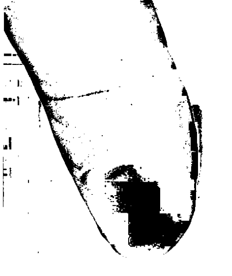
1) Die Kedeschim sind offenbar die Weiber selbst; die masculinische Form wird epicön gebraucht I Kön. 14, 24; s. Thenius z. d. St. u. zu II Kön. 23, 7.

2) Religion S. 210.

3) Religion S. 539. In seiner späteren Zeit würde Vatke anders geurtheilt haben.

»gegenüber weltliche Macht zu vindiciren, oder ihre Rechte gegen »Eingriffe von jener Seite zu verwahren«[1]. Bei nachexilischer Abfassung von P ist die Nichtberücksichtigung des Einflusses der Priesterschaft auf das bürgerliche Leben, welchen sie nach dem Exile thatsächlich besass, viel auffallender als bei vorexilischer die Nichtberücksichtigung des Königthums, da in der königlichen Zeit das Priesterthum eine weltliche Macht nicht repräsentirte und sich desshalb in seiner Gesetzgebung nothgedrungen auf den Cultus beschränken musste. Eingriffe des Königthums in den Cultus gesetzlich zu verbieten, mochte nicht rathsam erscheinen; sie wurden am besten abgewiesen durch völlige Ignorirung irgend einer Beziehung der weltlichen Macht zum Cultus. Die selbständige Stellung der Stamm- und Geschlechter-Fürsten in P gehört zu dem archaisirenden Schema dieser Schrift.

1) Vgl. Wellhausen, Prolegomena S. 155.



VII.

Das Priesterthum nach den älteren Geschichtsbüchern, nach prophetischen und poetischen Schriften.

Nachdem wir die Aussagen der verschiedenen Schichten des Hexateuches in ihrem Verhältnisse zu einander wie zu den beiden festen ausserpentateuchischen Punkten in der Entwickelung des Priesterthums, der Darstellung bei dem exilischen Ezechiel und in den nachexilischen Geschichtsbüchern Chronik, Esra und Nehemia beleuchtet haben, ist weiter die zeitliche Stellung jener verschiedenen Schichten zu ermitteln durch ihre Vergleichung mit den übrigen alttestamentlichen Aussagen über die Priesterschaft.

1. Das Buch der Richter.

Dass die Opferdarbringung, wie es P vorschreibt, allein den Aaroniden zustehe, wird in den Erzählungen aus der Richterzeit nicht vorausgesetzt, auch nicht, dass sie nur Sache der Angehörigen des Stammes Levi sei. Gideon vom Stamme Manasse bringt auf Jahwe's Befehl (6, 26 ff.) und ebenso der Danite Manoah mit eigener Hand ein Opfer dar (13, 19), und zwar auch dieser der Aufforderung des ihm erscheinenden Engels folgend (v. 16),

so dass die Anschauung völlig ausgeschlossen ist, als sei die Opferhandlung eines Laien der Verwilderung der Richterzeit zuzuschreiben. Der Erzähler findet dies Thun offenbar durchaus correct.

Der Ephraimit Micha bestellt nach der einen Zusatz zum Richterbuche bildenden, den dargestellten Verhältnissen und der Darstellungsart nach sehr alten und wohlunterrichteten Erzählung c. 17. 18 an seinem Heiligthume zunächst einen seiner Söhne als Priester (17, 5). Er »füllte ihm die Hand« heisst es von dieser Einsetzung ins priesterliche Amt wie in P von der Einführung der Aaroniden in dasselbe (S. 25. 47 f.). Dass das Handfüllen hier, wie es dort der Fall ist, in einem Weiheopfer besteht, erfahren wir nicht. Der Gedanke Vatke's[1]) hat manches für sich, dass man mit ›Handfüllung‹ bezeichnete die Einhändigung einer Summe, mit welcher der Besitzer des Heiligthums seinen Priester dingte. Dass jener den Priester für seinen Dienst zu bezahlen pflegte, erfahren wir aus dem weiteren Verlauf eben jener Erzählung von dem Ephraimiten Micha, wo (v. 10) zehn Silberstücke jährlich, Kleidung und Lebensunterhalt als Lohn des Priesters (nicht des Sohnes sondern eines fahrenden Leviten) genannt werden. Es kann weiter dafür geltend gemacht werden die Vergleichung von 17, 5. 12: ›die Hand eines füllen und ihn sich zum Priester machen‹ mit 18, 4: ›einen dingen (שׂכר) und sich zum Priester machen‹. Es ist aber doch, namentlich bei den alten Familienverhältnissen, höchst unwahrscheinlich, dass der Vater seinen eigenen Sohn gedingt haben sollte (17, 5), und Ex. 32, 29 (JE), wo die Leviten sich selbst die Hand füllen sollen, ist der Ausdruck anders verstanden worden. In dieser allerdings gewiss nicht ursprünglichen Wendung bezieht er sich auf das Ergreifen nicht zwar des Weiheopfers sondern überhaupt eines Opfers. Darnach scheint dann das sicher ursprünglichere: ›einem [andern] die Hand

---

1) Religion S. 273 f. Anmk. 8, aufgenommen von Wellhausen, Prolegomena S. 134. 157 f.



füllen‹ zu bezeichnen die Einhändigung eines Opferstückes. Das auf den Altar kommende Opferstück in die Hand zu nehmen und auf den Altar zu legen, steht nur dem Priester zu. Desshalb bezeichnete man durch die feierliche Einhändigung eines Opfers die Einführung in das priesterliche Amt[1]). Der Besitzer oder Gebieter eines Heiligthums bezeichnete durch Vollziehung dieser Cäremonie einen bestimmten Priester als den von ihm bestellten Mittler in seinem Verhältnisse zur Gottheit.

An jener Bestellung des nichtlevitischen Sohnes zum Priester nimmt indessen die Erzählung Anstoss, indem sie daran (17, 6) die Bemerkung knüpft: »Es war damals kein König in Israel; ein jeder that was recht war in seinen Augen« — eine Bemerkung, welche sich nicht sowohl auf den Bilderdienst (v. 5) als vielmehr auf jenes Priesterthum eines Nichtleviten zu beziehen scheint; denn als hernach Micha anstatt seines Sohnes einen wandernden Leviten gedingt hat (v. 12), lässt um der Aufnahme desselben willen Jahwe es ihm gut gehen (v. 13), obgleich seine Heiligthümer die selben geblieben sind wie früher. Jene die Richterzeit beurtheilende und in dem von anderer Hand herrührenden Zusatze c. 19—21 wiederkehrende Bemerkung gehört freilich wohl einem Ueberarbeiter der Erzählung an. Diese selbst aber setzt jedesfalls voraus, dass man schon in der Richterzeit einen Leviten einem Laienpriester vorzog.

Dabei könnte man meinen, »Levit« sei hier nicht als Bezeichnung der Abstammung sondern des Amtes gedacht, eine Bedeutung, die auch in JE (Ex. 4, 14) und sogar in P noch durchblickt (S. 50). Der von Micha gedingte Levit ist vom Stamme Juda: »ein junger Mann aus Betlehem Juda vom Stamme Juda, nämlich ein Levit, welcher dort sich aufhielt (גָּר)« 17, 7., vgl. v. 9[2]). Das ›Sichaufhalten‹ (als *gēr*, Fremdling) spricht nicht

---

1) Aehnlich Thenius zu I Kön. 13, 33. — Eine derartige Verkennung der Bedeutung des Ausdruckes wie Ez. 43, 26., wo dem Altare die Hand gefüllt wird, kommt in P nicht vor.

2) Die Angabe »vom Stamme Juda« fehlt in LXX *B* und in Peschitto, wahr-

gegen die Zugehörigkeit zu Juda; denn es braucht sich nur auf den Ort Betlehem zu beziehen. Allein die Zugehörigkeit zu einem Stamme schliesst durchaus nicht immer die Verwandtschaft ein[1]); auch Fremde können sich in einen Stamm aufnehmen lassen und werden dann zu demselben gerechnet. *Banîm* »Söhne« eines Stammes sind alle politisch zu demselben Gehörenden: der Kenizit Kaleb, der sich unter dem Stamme Juda niederlässt, erscheint, obgleich Fremdling, doch als ein »Haupt« (Num. 13, 3. 6) des Stammes Juda[2]). Die hebräischen Bezeichnungen für den Stamm, *schebeṭ*, *maṭṭeh*, wie für das Geschlecht, *eleph*, verweisen auf einen nichtgenealogischen Ursprung[3]). Micha's Levit, mit Namen Jonatan, war nach 18, 30 ein Sohn Gerschoms, des Sohnes Mose's (»Manasse« ist bekanntlich Correctur)[4]), dann also in der That ein Levit der Abstammung nach, wenn nämlich die Ueberlieferung, welche den Stammbaum Mose's auf einen Jakobssohn Levi zurückführt, in der Richterzeit bereits vorhanden war. Dem jehovistischen Buche ist diese Tradition schon geläufig und nach der Bezeugung eines Stammes Levi in Gen. c. 49 (vgl. S. 69 ff.) scheint sie bereits der Richterzeit anzugehören. Immerhin aber bleibt es zweifelhaft, ob der »Levit« des Micha so genannt wird nur nach dem Amt oder auch nach der Herkunft. Dass 18, 30 der Zusatz eines Späteren ist, kommt dabei nicht so sehr in Betracht; denn die Anschauung von der Mosaischen (vielleicht aber nicht von der »levitischen«) Abstammung der Priesterschaft zu Dan muss derselbe bereits vorgefunden haben.

---

scheinlich weil die Uebersetzer an judäischer Herkunft eines Leviten Anstoss nahmen. Kuenen hält die betreffenden Worte für einen Zusatz der Sopherim (*Godsdienst* I, 258; *Theol. Tijdschrift* V, 651).

1) Wellhausen, Prolegomena S. 147 lässt diesen Leviten »judäischen Geschlechts« sein.

2) Vgl. Fenton, *Early Hebrew life*, London 1880, S. 18 ff.

3) Vatke, Religion S. 221.

4) S. Bertheau z. d. St. — Durch Verkennung dieser Correctur hat sich Vatke a. a. O. S. 268 f. das Verständniss des Sachverhaltes sehr erschwert und zu einer unnöthigen Auseinanderhaltung zweier Parallelberichte in Richt. c. 17 f. sich veranlasst gesehen.



Wie der Levit des Micha das Land durchwanderte, um eine Stelle zu suchen (17, 7—9), so scheinen in der Richterzeit die Leviten, welche damals selten gewesen sein müssen, sich haben dingen lassen hin und her im Lande, wo man ihrer priesterlichen Dienste gerade bedurfte. Konnten sie an einem Stammheiligthum Anstellung finden, so zogen sie — wie der Levit des Micha es schliesslich thut, indem er den Daniten folgt (18, 19) — einen solchen Dienst, sei es als ehrenvoller, sei es als einträglicher, demjenigen an der Hauskapelle eines Einzelnen vor. Uebrigens wurde das Heiligthum des Micha nach 18, 22 auch von den Umwohnern heilig gehalten.

Die Alterthümlichkeit der Darstellung in jener Geschichte zeigt sich noch in dem bei anderen Völkern geläufigen, im Alten Testament aber nur hier dem Priester gegebenen Ehrentitel »Vater und Priester« (17, 10; 18, 19)[1]), in diesem Falle von einem noch jungen Manne (17, 7. 12 u. s. w.) gebraucht. Von den Dienstleistungen dieses Priesters erfahren wir nur dies, dass er Orakel ertheilte (18, 5 f.). — Wellhausen[2]) vermuthet (nach Vatke's[3]) Vorgange), dass eine Hauptaufgabe des israelitischen Priesters in der alten Zeit gewesen sei die Bewachung des Gottesbildes im Heiligthum und dass sich daraus der vom heiligen Dienste vielfach gebrauchte Ausdruck שָׁמַר מִשְׁמֶרֶת erkläre. Da der Ausdruck allerdings zunächst bedeutet: ›etwas bewachen‹ (so von der Bewachung des königlichen Palastes II Kön. 11, 5 f.) und da die andere Bedeutung: ›eine Obliegenheit beobachten‹ offenbar abgeleitet ist, so liegt jene Erklärung des Ursprungs nahe. Es muss nur nicht nothwendig an ein zu bewachendes Gottesbild gedacht werden, welches allerdings in dem Sacellum des Micha vorhanden war, sondern es könnte auch an die Bewachung der heiligen Lade gedacht werden. Die geweihte Escorte derselben

1) Vgl. »Vater« vom Propheten Elisa II Kön. 6, 21; 13, 14.

2) Prolegomena S. 134 f.

3) Religion S. 273: »dem Priester lag es ob, das Heiligthum zu bewachen«.

führte von der ›Begleitung‹ vielleicht den Namen Levi (S. 74), und von der selben Aufgabe wurde ihr Dienst bezeichnet mit שׁמר מִשְׁמֶרֶת. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, dass *sch. mischmeret* in P technischer Ausdruck ist nicht für den Dienst der Priester sondern für den der Leviten. Hauptaufgabe der Leviten ist in der selben Schrift das Hüten des Heiligthums.

Das Geschlecht jenes Leviten des Micha hatte, wie ein späterer Zusatz besagt, das Priesterthum bei den Daniten inne »bis auf die Gefangenführung des Landes« (18, 30), womit doch wohl nur die Deportation der Israeliten durch die Assyrer gemeint sein kann.

Wie der Levit des Micha in Betlehem Juda als *gēr* gelebt hatte, so begegnen wir 19, 1 einem levitischen Manne, der sich als *gēr* auf dem Gebirge Ephraim aufhielt. Dieser mit der alten Erzählung c. 17 f. übereinstimmende Zug wird die Zeitverhältnisse richtig schildern, obgleich die Erzählung c. 19—21 uns in einer späten, von P beeinflussten Redaction vorliegt. Die Leviten scheinen darnach in der Richterzeit zerstreut gelebt zu haben (vgl. Gen. c. 49). Ein Stammland besassen sie nicht, und von den Städten, welche P ihnen zuweist, findet sich keine Spur. — Mit Orakelertheilung befasst sich der Levit des Micha; ebenso ist in dem zweiten jüngeren Anhange des Richterbuches von Orakelbefragung zu Betel die Rede 20, 18. 23. 27 f. Wer aber die Orakel ertheilt, wird hier nicht gesagt; denn die Parenthese v. 27 f.: »Es war nämlich die Lade des Bundes Gottes daselbst in jenen Tagen, und Pinehas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, stand vor ihr in jenen Tagen«, welche den Zusammenhang störend unterbricht und durch die in der Erzählung sonst gar nicht vorkommende Benennung von Personen auffällt, überdies eher schon bei v. 18 zu erwarten gewesen wäre[1]), ist deutlich späterer Zusatz. Damit fällt dann die Sonderstellung des Aaroniden und

1) De Wette, Beiträge I, 233 f. Wellhausen in Bleek's Einleitung, 4. A., S. 201.

seine Befugniss zum Orakelertheilen, womit die Anschauungen von P hier eingetragen sind.

---

2. Die Bücher Samuel.

Ebensowenig wie die Erzählungen des Richterbuches die Bestimmungen von P hinsichtlich des Priesterthums voraussetzen, thun dies die Quellenschriften der Bücher Samuel. Das Opfern ist nicht allein Sache des Stammes Levi, geschweige denn der Familie Aaron. David vollzieht Opfer und zwar, wie deutlich ist, mit eigener Hand ohne Vermittelung eines Priesters, da es heisst, dass er »vollendete darzubringen Brandopfer und Dankopfer« (II, 6, 17 f.; vgl. I Chr. 16, 2). Auch der Segen, welchen nach eben diesen Opfern der König im Namen Jahwe Zebaot's dem Volk ertheilt (v. 18), ist ohne Frage der liturgische Segen, welcher nach D den Leviten (S. 79. 84), nach P (S. 24) den Aaroniden zusteht. David tanzt im linnenen Ephod, dem priesterlichen Gewande, vor der Bundeslade (II, 6, 14; vgl. I Chr. 15, 27). Und nicht nur dem Könige steht priesterliches Handeln zu, sondern I, 14, 34 wird ziemlich unmissverständlich vorausgesetzt, dass jeder aus dem Volk opfern durfte. Als Saul vernommen hat, dass die Israeliten im Lager das erbeutete Vieh mit dem Blute verzehren und dadurch der Gottheit den ihr von den Schlachtungen gebührenden Antheil entziehen, lässt er vor sich einen grossen Stein aufrichten als Ersatz eines Altares, welchen er später (v. 35) an der Stelle aufbaute, und lässt an denselben einen jeden sein Rind oder Stück Kleinvieh bringen, um es dort zu schlachten, damit das Blut an den Altarstein komme. Die Schlachtung des Opfers ist zwar auch bei P Sache des darbringenden Laien (S. 114), nicht jedoch das Bringen des Blutes an den Altar, was nur den Aaroniden zusteht (S. 22 f.). Offenbar aber ist in unserer Erzählung die Verbringung des Blutes an den Altarstein als zugleich mit der

auf demselben vorgenommenen Schlachtung stattfindend gedacht. Eine priesterliche Vermittelung dieser Handlung hat hier keine Stelle.

Wohl ist nach den Erzählungen der Bücher Samuel ein besonderer Priesterstand vorhanden, aber er ist noch nicht ausschliesslich an den Stamm Levi oder an die Familie Aaron gebunden. Samuel aus nichtlevitischem Geschlechte, ein Ephraimit (I, 1, 1 ff.)[1]), wird Diener (*mĕscharet*) Jahwe's am Tempel zu Silo (I, 2, 11. 18; 3, 1), schon als Knabe mit dem priesterlichen Gewande, dem linnenen Ephod, bekleidet (I, 2, 18), während bei P nur der Hohepriester den Ephod, jetzt aber nicht mehr einen linnenen, trägt (Ex. 28, 4 ff.). Samuel schläft im Gotteshause wo die Lade Gottes sich befindet (I, 3, 3), darf also dem heiligsten Orte nahen wie bei P nur der Hohepriester[2]). In den von anderer Hand aufgezeichneten Erzählungen über die spätere Lebenszeit Samuels vollzieht er, ohne feste Stellung an dem Heiligthume zu Silo oder einem anderen, in seiner Eigenschaft als Schophet und Nabî die feierlichen Volksopfer (I, 7, 9 f.; 16, 2 ff.), wie es nach der Anschauung von P nur einem Aaroniden zustehen würde. Wenn die Chronik einen Samuel, Sohn des Elkana, unter den Leviten, speciell unter den Kehatitern, anführt (I Chr. 6, 12 f. 18 f.), damit ohne Frage den Propheten Samuel meinend, so zeugt diese Angabe seiner Abstammung wohl nur von der Anschauung der späteren Zeiten, welche das priesterliche Auftreten eines Nichtleviten nicht mehr verstanden. Zu einem Aaroniden machten die Späteren den Samuel wohl desshalb nicht, weil das Bild von

---

1) Wenn die Chronik ihn zu einem Leviten macht, so berechtigt das nicht dazu, darin mit Delitzsch (Pentateuch-krit. Studien, S. 232) das Richtige zu erkennen. Wäre Samuel Levit gewesen, so brauchte seine Mutter ihn nicht dem Dienste Jahwe's zu weihen.

2) Delitzsch (Pentateuch-krit. Studien, S. 232) legt darauf Gewicht, dass Samuel doch nicht neben der Lade schläft. Der Hekal zerfiel allerdings wohl in einen Vorraum und die Cella. Allein Samuel musste sich in nächster Nähe dieser befinden; denn sonst ist die folgende Erzählung von dem Rufen Jahwe's unverständlich.

seinem priesterlichen Charakter in den noch uns vorliegenden verschiedenen Traditionsschichten der von ihm erzählenden Bücher ein schwankendes ist. Offenbar geht die Meinung der Jugendgeschichte Samuels dahin, dass er durch das Gelübde seiner Mutter zum priesterlichen Stande bestimmt wurde. Das Nasiräat, welches er in Folge jenes Gelübdes auf sich zu nehmen hatte, ist nicht auszulegen im Sinne der gesetzlichen Bestimmungen über das spätere andersartige Nasiräat (an welches nur I, 1, 11 das Gelübde des Nichtbescheerens erinnert), sondern bezeichnet eben seinen durch ein Gelübde veranlassten priesterlichen Stand. Uebrigens mögen die Nasiräer, deren Lebensführung Berührungspunkte hat mit der den Priestern gebotenen[1]), ursprünglich eine Beziehung gehabt haben zur Bedienung der Heiligthümer. — Für Samuel als Erstgeborenen mag verglichen werden die Weihung der Erstgeborenen nach dem Bundesbuche (S. 55 ff.). Auch I, 7, 1 begegnen wir der Vorstellung (wie schon Richt. 17, 5 S. 183 f.), dass Söhne, jugendliche Männer, vor dem Hausvater berufen seien zu priesterlicher Stellung, auch bei nichtlevitischer Abstammung. Es wird dort berichtet, dass die Lade Jahwe's zu Kirjat-Jearim im Hause Abinadabs von seinem zu diesem Amte geweihten (»geheiligten«) Sohn Eleasar bewacht wurde. Die Vorstellung in P, dass nur Leviten der Lade sich nahen dürfen, um sie zu tragen, und auch sie nur, wenn dieselbe zuvor von den Aaroniden verhüllt worden (S. 32 f.), ist hier gänzlich unbekannt. Späterhin finden wir zwei andere Söhne Abinadabs, Uzza und Achjo (oder »sein Bruder«?) im Dienste der Bundeslade, welche sie aus ihres Vaters Hause fortschaffen (II, 6, 3 f.). Dass Uzza, als er beim Umfallen des auf einen Wagen gestellten Heiligthums stirbt, von Jahwe wegen Berührung desselben bestraft wird (v. 6 f.), trägt der Erzähler aus jüngerem Vorstellungskreise ein in nicht eben geschickter Weise; denn wie konnten Abinadabs Söhne die Lade

---

1) Vgl. Grill, »Ueber Bedeutung und Ursprung des Nasiräergelübdes« in Jahrbücher für protestantische Theologie, Bd. VI, 1880, S. 657 ff.

auf den Wagen gesetzt haben, ohne sie zu berühren? Vielmehr wird in der ursprünglichen Erzählung Uzza von der umfallenden Lade erschlagen worden sein. — Auch liegt dieser Erzählung nicht die Anschauung zu Grunde, dass die Lade (verhüllt) an Stangen getragen werden müsse; vielmehr erscheint hier als alte Sitte der Transport derselben auf einem mit Rindern bespannten Wagen (was die Philister bei der Fortschaffung der Lade nachahmen I, 6, 7 ff.)[1]. — Später verweilt die Lade im Hause des Gatiters Obed-Edom (II, 6, 10), ohne dass auch hier an der Behütung durch einen Nichtleviten Anstoss genommen wird. Vielmehr segnet Jahwe den Obed-Edom während des Aufenthaltes der Lade in seinem Hause (v. 11). Die Chronik hat ihn weislich in einen Leviten umgewandelt (I Chr. 15, 18. 21. 24; 16, 5. 38; 26, 4., vgl. jedoch 13, 13).

Dass David seine Söhne zu eigentlichen Priestern bestellt habe — was an und für sich durchaus nicht unwahrscheinlich wäre — darf man schwerlich aus II, 8, 18 schliessen[2]), wo sie allerdings als *kohanîm* bezeichnet werden — desshalb nicht, weil die beiden Priester Davids schon v. 17 genannt waren. Das ist freilich andererseits nicht wahrscheinlich, dass *kohen*, welches dem Etymon nach (›der Stehende, Aufwartende, Dienende‹) etwa einen Beamten bezeichnen könnte, hier in diesem Sinne zu verstehen sein sollte, da es der Regel nach ohne alle nähere Bezeichnung für den Priester gebraucht wird. Indessen I Kön. 4, 5 wird unter Salomo's Beamten ein Sohn des Natan (gewiss des Davidsohnes Natan II Sam. 5, 14), Sabud, bezeichnet als »Kohen, Freund des Königs«, und auch hier ist nicht an einen wirklichen Priester[3]) zu denken, da Salomo's Priester schon vorher (v. 4) namhaft gemacht wurden. Es hat demnach doch wohl die Annahme am meisten für sich, dass an beiden Stellen *kohen* Bezeichnung einer

---

1) Vgl. Vatke, Religion S. 315 f.

2) Vatke a. a. O. S. 346; Wellhausen, Prolegomena S. 136; Dillmann, Ex. u. Levit., S. 460; Kuenen, Einleitung I, 194 f.

3) Vatke a. a. O.

hohen Beamtenwürde sei und an der zweiten Stelle durch das hinzugefügte »Freund des Königs« erklärt werde, aber nicht so, dass eine im späteren Sprachgebrauche verloren gegangene Bedeutung des Wortes sich hier erhalten hätte[1]), sondern der Priestertitel wurde wahrscheinlich Königssöhnen und Würdenträgern des Staates als ehrendes Prädicat beigelegt, vielleicht eine den Phöniciern nachgeahmte Titulatur, bei welchen Mitglieder des Königshauses oft Priesterämter bekleideten[2]). Die Chronik wäre also im Rechte, wenn sie jene Davidssöhne als »Erste zur Hand des Königs« bezeichnet (I Chr. 18, 17)[3]). Jedesfalls ist unwahrscheinlich, dass an den beiden Stellen *kohanîm* und *kohen* Abschreiberversehen seien[4]), da vielmehr jedem jüdischen Schreiber die Bezeichnung der betreffenden Personen als »Priester« auffallend sein musste. Dagegen scheint Ira der Jaïrite, also ein Gileaditer, allerdings Priester unter David gewesen zu sein, da es II, 20, 26 unmittelbar nach Erwähnung der Priester Zadok und Ebjatar heisst: »Und auch Ira, der Jaïrite, war Kohen Davids«; vielleicht aber ist zu lesen: ›der Jattirite‹, von Jattir in Juda (?), vgl. II, 23, 38[5]). Jattir ist eine der Priesterstädte (Jos. 21, 14), was bedeuten mag, dass es dort ein Heiligthum und eine Priesterschaft gab; also könnte etwa Ira doch vom Stamme Levi gewesen sein.

Als eine hergebrachte Ordnung scheinen die Quellen der Bücher Samuel ebenso wie Richt. c. 17 f. es anzusehen, dass Leute levitischer Abstammung vor anderen des Priesterthums walten. Von Leviten ist allerdings ausdrücklich nur zweimal die Rede

---

1) So Thenius zu II Sam. 8, 18. Ebenso Klostermann z. d. St.: »Vertreter (des Königs)«.

2) So Movers, Die Phönizier, Bd. II, 1., 1849, S. 548. Vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 63 Anmk. 1; auch Ewald, Alterthümer S. 353 (Priester »bloß der würde und bei feierlicher versammlung alsoauch der kleidung nach«).

3) Vgl. Graf, Stamm Levi, S. 90.

4) Hitzig, Die Psalmen, Bd. II, 1865, S. 318 corrigirt כהנים in סֹכְנִים »Administratoren«.

5) S. Thenius zu II, 20, 26.

(I, 6, 15; II, 15, 24). Beide Male sind sie erwähnt als Träger der Bundeslade (wie in P Num. 3, 31 und D, S. 79 f.). Die Stelle I, 6, 15., wo die Leviten ganz unvermittelt auftreten, ist offenbar interpolirt[1]. Ein Späterer konnte die Leviten zur Entgegennahme der von den Philistern zurückkehrenden heiligen Lade nicht entbehren, da diese nach seiner Vorstellung ein Nichtlevit nicht berühren durfte. Dagegen setzt die zweite Stelle II, 15, 24., deren Text freilich corrumpirt zu sein scheint, aber hinsichtlich der Erwähnung der Leviten nicht zu beanstanden ist[2], voraus, dass sich im Gefolge des Priesters Zadok unter David eine Levitenschaar befand[3]; sie tragen unter seiner Leitung die Lade Gottes. Diese zu hüten und umherzutragen, mag in der That, wie wir es schon aus anderen Anzeichen vermuthet haben (S. 73 f. 186 f.), eine der ersten Aufgaben der Leviten gewesen sein.

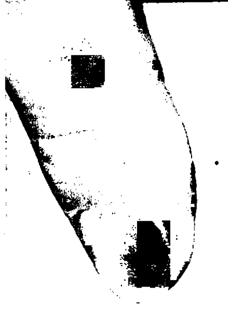
Mehr über den Stamm Levi ist auf indirectem Wege zu entnehmen. Das Priesterthum an dem alten Hauptheiligthume zu Silo ist im erblichen Besitze der Familie Eli's. Dass diese levitischer Abstammung sei, berichten die älteren Quellen der Bücher Samuel nirgends. Doch ist dies vorausgesetzt I, 2, 27 f., in einer von einem Späteren, jedesfalls der nachsalomonischen Zeit Angehörenden (denn er kennt den Sturz Ebjatars unter Salomo) eingeschalteten Rede, wo von der Erwählung des Vaterhauses Eli's in Aegypten zum Priesterthume gesprochen wird. I Chr. 24, 3 rechnet den Achimelech, den Sohn des Achitub (I Sam. 22, 11),

---

1) De Wette, Beiträge I, 235 f. Vatke, Religion S. 347. Wellhausen in Bleek's Einleitung, 4. A., S. 209.

2) Auch nicht durch die Bemerkungen von Wellhausen, Text der Bücher Samuelis, S. 197 f., Kuenen, Einleitung I, 195. Dagegen Kittel, Studien III, 301 Anmerkung.

3) Aus den Worten »alle Leviten« ist nicht mit Vatke, Religion S. 347 f. zu schliessen, dass es nicht mehr Leviten gab als diejenigen, welche der Lade das Geleite gaben. »Alle Leviten« sind alle Leviten Jerusalems. Ausserhalb der Stadt gab es andere. Auch Vatke entnimmt übrigens aus dieser Stelle, »dass »es im davidisch-salomonischen Zeitalter neben den Priestern eine Anzahl unter»geordneter Diener des Heiligthums gab, welche die Referenten mit dem Namen: »Leviten belegen« (Religion S. 348).



des Enkels Eli's (I Sam. 14, 3), zu dem Aaronidischen Geschlechte der Itamariden. Da der Anfang der Eligeschichten verloren gegangen ist (Eli wird I Sam. c. 1 wie eine bekannte Person unvermittelt eingeführt), so dürfen wir vermuthen, dass hier, entsprechend der späteren Darstellung, seine levitische Abstammung berichtet war, wahrscheinlich speciell seine Aaronidische Herkunft. Die Anschauung, dass er von Aaron abstamme, kann schwerlich erst aufgekommen sein nach dem Sturze seines Hauses unter Salomo. Es ist möglich, dass Eli abstammte von dem auf dem Gebirge Ephraim angesessenen Eleasarsohne Pinehas (Jos. 24, 33 JE); das Wiederkehren dieses Namens in der Familie Eli's mag darauf hinweisen [1]). Jedesfalls galt Eli's Familie als durch Abstammung zum Priesterthume berechtigt, da die Forterbung der Priesterwürde in derselben als selbstverständlich vorausgesetzt wird. In Sauls Umgebung finden wir in priesterlicher Stellung als »tragend den Ephod« den Achija, Sohn Achitubs, eines Sohnes des Pinehas, des Sohnes Eli's (I, 14, 3. 18 f.; »Priester Jahwe's zu Silo« v. 3 muss wohl Apposition sein zu עֵלִי; wie Achija zu der heiligen Lade kommt, ist nicht ersichtlich) [2]). Achimelech, Achitubs Sohn (offenbar eine Person mit jenem Achija, von einer anderen Quelle so genannt), verwaltet das Priesteramt zu Nob, wie es scheint die erste Stelle einnehmend in seines Vaters Hause (I, 21, 2 ff.; 22, 9 ff.). Unter dem Hause seines Vaters (I, 22, 11) ist nicht nur die directe Nachkommenschaft Eli's zu verstehen, welche nicht gross sein konnte, sondern die ganze Blutsverwandtschaft (vgl. I, 2, 30). Sämtliche Glieder dieses Hauses waren Priester »mit dem linnenen Ephod bekleidet« (I, 22, 18). Ihre Anzahl muss bedeutend gewesen sein, da Nob »die Priesterstadt« genannt wird (v. 19), wenn auch die Angabe (v. 18), dass auf Sauls Befehl fünfundachtzig (LXX 305, *Luc.* 350) Priester daselbst getödtet wurden (von einem Manne) übertrieben sein wird. Ver-

---

1) Wellhausen, Prolegomena S. 147; vgl. Vatke, Religion S. 272.
2) Vgl. de Wette, Beiträge I, 240 f.

muthlich hatte sich die Priesterschaft von Silo in jenem Philisterkriege, welcher Eli's Söhnen den Tod und wahrscheinlich dem dortigen Heiligthume den Untergang brachte, nach Nob zurückgezogen und dort ein neues Heiligthum begründet. Achimelechs Sohn Ebjatar flüchtet in der Zeit der Kämpfe zwischen Saul und David mit dem priesterlichen Orakelmittel, dem Ephod, zu David (I, 22, 20; 23, 6) und bekleidet später unter Davids Regierung neben Zadok, dem Sohne Achitubs, das Priesterthum (II, 8, 17[1]); 15, 24 f. 27. 29. 35; 19, 12; 20, 25).

Achitub, der Vater des uns hier zum ersten Male begegnenden Zadok, des Ahns der ganzen späteren jerusalemischen Priesterschaft, kann nicht eine Person sein mit Achitub, dem Enkel Eli's und Vater Achimelechs; denn I Kön. 2, 26 f. wird in der Amtsentsetzung Ebjatars, an dessen Stelle eben Zadok trat (v. 35), die Weissagung I Sam. 2, 27—36 über die Wegnahme des Priesterthums vom Hause Eli's erfüllt gesehen[2]). Zadok war also kein Angehöriger dieses Hauses, womit die Genealogie der Chronik insofern stimmt, als sie den Zadok unter die Nachkommenschaft des Aaroniden Eleasar rechnet (I Chr. 6, 37 f.), also mit Eli, dem Itamariden (I Chr. 24, 3), nur noch durch Aaron verwandt sein lässt.

Jenen Ausspruch vom Untergange des Hauses Eli's I Sam.

---

1) »Achimelech, Sohn Ebjatars« ist irrthümliche Umstellung für: Ebjatar, Sohn Achimelechs (Thenius z. d. St.). Wenn der Chronist von einem Achimelech ben Ebjatar redet (I, 24, 6; vgl. v. 3. 31), so ist daraus nur zu sehen, dass zu seiner Zeit bereits die Umstellung in unserem Verse bestand, nicht mit Bertheau (zu I Chr. 18, 16), dass dem Ebjatar unter David ein Sohn Achimelech folgte; denn Ebjatar lebte noch unter Salomo und wurde erst von ihm des Priesterthums entsetzt (I Kön. 2, 27. 35), ohne dass bei dieser Entsetzung seines Sohnes Achimelech gedacht würde, was nothwendig wäre, wenn dieser schon unter David Priester gewesen wäre. Die Bücher Samuel kennen nur einen Jonatan als Sohn Ebjatars (II, 15, 27; 17, 17. 20).

2) Graf, *De templo Silonensi*, S. 13 hält Achitub, den Vater Zadoks, für eine Person mit dem Vater Achimelechs, so dass also Zadok dem Hause Eli's angehört hätte. Es ist dies nur möglich unter der Voraussetzung, dass die Weissagung I Sam. 2, 27 ff. sich nicht auf Zadok sondern auf Samuel bezieht. Letzteres scheint mir unstatthaft.



2, 27 ff., welcher durch einen ungenannten Gottesmann an Eli gerichtet wird, könnte man allerdings nach dem Zusammenhange der Samuelsgeschichten, in welchen er gestellt ist, zunächst dahin verstehen, als sei mit dem »treuen Priester« (v. 35), dessen Haus an die Stelle des Eli-Hauses treten soll, Samuel gemeint[1]: »Aufstellen werde ich mir«, spricht Jahwe, »einen treuen Priester, welcher handeln wird nach meinem Sinne und nach meinem Wunsche, und werde ihm ein festes Haus bauen, und wandeln wird er vor meinem Gesalbten alle Tage«. Mit dem festen Hause und dem Wandeln vor dem Gesalbten »alle Tage« ist die Beziehung auf Samuel noch nicht ausgeschlossen, wie man gemeint hat[2]) mit Rücksicht darauf, dass in Samuels Hause das Priesterthum thatsächlich nicht verblieben sei. Gegen diese Behauptung darf man sich freilich nicht berufen[3]) auf I Chr. 6, 18., wonach der Tempelsänger Heman Samuels Enkel war, und auf I Chr. 25, 4 f., wonach dieser Heman eine zahlreiche Nachkommenschaft hatte; denn, abgesehen von der Unsicherheit dieser Genealogie, waren auch darnach Samuels Nachkommen nicht Priester. Aber jene Weissagung konnte, wenn sie noch bei Samuels Lebzeiten aufgezeichnet wurde, Unerfülltes zusagen. Indessen gegen Samuel spricht doch entschieden, dass er zwar unter Saul priesterliche Functionen vollzogen hat, niemals aber königlicher Priester gewesen ist, worauf die Worte: »wandeln vor meinem Gesalbten« verweisen[4]). Auch ist der ganze Abschnitt durch die v. 28 angegebenen priesterlichen Vorrechte gekennzeichnet als jünger im Verhältnisse zu den Hauptquellen der Bücher Samuel. Es bleibt nur die Beziehung auf Zadoks Haus möglich[5]). Dass der Verfasser des

---

1) So Thenius z. d. St.; Graf, *Templ. Silon.*, S. 6; Stamm Levi, S. 79.

2) Wellhausen, Prolegomena S. 130.

3) So Thenius.

4) Kittel, Studien III, 296 ff. sieht v. 35 f. als einen späteren Zusatz an, veranlasst durch den Sturz Ebjatars und die Erhebung Zadoks, und bezieht die übrige Weissagung auf Samuel. Eine Veranlassung zu dieser Streichung liegt im Zusammenhange der Stelle nicht vor.

5) Wellhausen, Prolegomena S. 130 f.

Vaticiniums mit seinem »alle Tage« bereits auf eine längere Reihe von königlichen (jerusalemischen) Priestern aus diesem Hause zurückblicke[1]), kann ich um dieser Worte willen nach dem bereits oben Gesagten noch nicht nothwendig finden; denn jenes »wandeln alle Tage« ist von dem treuen Priester selbst, nicht von seinem Hause zu verstehen (vgl. יעשׂה v. 35), war also schon erfüllt in der nicht erschütterten priesterlichen Stellung des Zadok selbst unter David und Salomo, und das »feste Haus« konnte etwa erst der Erwartung angehören.

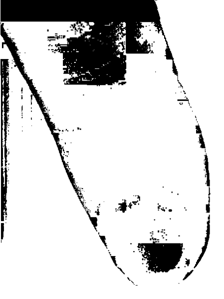
Dem Verfasser dieses Vaticiniums galten die Zadokiden nicht als zu dem altberechtigten Priestergeschlechte gehörend[2]). Im Gegensatze zu ihnen wird Eli's Haus von dem alten Priestergeschlecht abgeleitet; denn die Verheissung, welche Eli's Vaterhause seit Aegypten, wo Jahwe sich dem Vaterhaus Eli's, d. h. doch wohl dem Mose und Aaron, offenbarte, zu Theil wurde, wird zurückgenommen (v. 30), und den Gegensatz dazu bildet die jetzt dem Hause des treuen Priesters zu Theil werdende Verheissung (v. 35). Zu diesem ist nicht etwa nur das Haus Eli's sondern dessen ganzes Vaterhaus in Gegensatz gestellt[3]). Als Vaterhaus Eli's, könnte man vermuthen, sei nicht etwa nur das Haus Aarons zu denken sondern ganz Levi (denn von einer Erwählung des Vaterhauses »aus allen Stämmen« ist v. 28 die Rede), also sei Eli's Vaterhaus auch seinerseits ein Stamm, und dieser ganze Stamm habe priesterliche Rechte gehabt (v. 27 f.): »So spricht Jahwe: Habe ich mich nicht offenbart deines Vaters Hause, als sie in Aegypten waren [Knechte] des Hauses Pharao's?

---

1) Wellhausen in Bleek's Einleitung, 4. A., S. 207 mit Beziehung des »wandeln alle Tage« auf das »Haus«.

2) Vatke, Religion S. 344 f. Kuenen, *Theolog. Tijdschrift* III, 463 ff. Wellhausen, Text der Bücher Samuelis, S. 50; Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 47 ff.; Prolegomena S. 130 f.

3) Ich verstehe nicht, wie Riehm (Artik. »Priester« S. 1221 f.) trotz v. 30 f. nur einen Gegensatz Zadoks zu Eli's Hause, nicht zu dessen Vaterhause in dem Orakel finden kann, so dass man »nur zu dem Schlusse berechtigt« wäre, »dass Zadok nicht zum Haus Eli's gehörte«.



und habe ich es nicht erwählt aus allen Stämmen Israels, mir Priester zu sein? . . . (v. 29) Warum behandelt ihr verächtlich mein Schlachtopfer und mein Speisopfer . . . ? (v. 30) Darum spricht Jahwe, Israels Gott: Gesagt habe ich: dein Haus **und deines Vaters Haus** sollen wandeln vor mir ewiglich; jetzt aber spricht Jahwe: Fern sei es von mir . . .«. Aus den Worten: »und deines Vaters Haus« (v. 30; vgl. v. 27) ist nun freilich deutlich, dass nicht nur Eli's Nachkommenschaft sondern seine ganze Verwandtschaft aus der bisherigen Stellung verdrängt werden soll. Allein es ist nicht einzusehen, wesshalb diese ganze Verwandtschaft mit dem Stamme Levi sich decken muss; denn aus der Gesamtheit der Stämme (v. 28), welche aus einer Vielheit von Familien besteht, kann ebensogut eine einzelne Familie wie ein einzelner Stamm ausgewählt werden[1]. Ueberdies wird der Stamm selten, oft aber die Familie als Vaterhaus bezeichnet[2]. Also nicht das besagt unsere Stelle, dass Zadok nicht zum Stamme Levi gehörte, sondern nur dies, dass er nicht gehörte zu der Priesterfamilie des Auszuges, als welche doch wohl, wenn man nicht etwa nach Richt. 18, 30 an die Familie Mose's denken will, auf Grund der allerdings nur in der Chronik gegebenen Genealogie die Familie Aarons zu verstehen ist.

Es ist demnach Zadok der Anfänger eines neuen priesterlichen Geschlechtes, und so begreift man, wie die Bezeichnung »Söhne Zadoks« sich für die Priester in Jerusalem so festsetzen konnte, dass sie noch bis auf Ezechiel sich erhielt. Durch welche Umstände gerade jener Zadok priesterliche Würde erlangte, lässt sich nicht ersehen. Sein Priesterthum ist indessen nicht befremdlich neben dem des nichtaaronidischen und nicht zur Nachkommenschaft Levi's gezählten Samuel. Zadok seinerseits kann zudem ein Levi-Sohn gewesen sein, und war es höchst wahrscheinlich,

1) Desshalb ist die Auffassung von »Vaterhaus« in unserer Stelle in einem engeren und weiteren Sinne (D. Hoffmann, Magazin 1879, S. 228 Anmk.; Kittel, Studien III, 304 ff.) unnöthig.

2) Dillmann zu Ex. 6, 14.

da wir schon in der Richterzeit die Bevorzugung levitischer Leute (wie es scheint im Sinne der Abstammung) für den Priesterdienst finden, so dass wohl auch David einen Leviten an seinem Heiligthume zum Priester bestellte[1]).

Durch jenen Sachverhalt mag die den Aaron in so nachtheiliges Licht stellende Erzählung in JE von Aarons Stierdienst (Ex. c. 32) verständlicher werden. Die Priester am Heiligthume zu Jerusalem, wo der Stierdienst eine Stätte nicht fand, galten dem Erzähler in JE etwa nicht als Aaroniden; solche mögen dagegen Priesterämter an der Stätte des Stiercultus, zu Betel, bekleidet haben wie zu Dan die Nachkommen des Mose (Richt 18, 30) — was sich leicht begreifen würde: die Aaroniden, Eli's Nachkommen, von Jerusalem verdrängt, suchten die Hauptcultusstätte des Nordlandes auf[2]). Trotzdem aber blieb die Abstammung von dem Priester des Auszuges aus Aegypten, dem Bruder des Gesetzgebers, eine ruhmreichere als die von einem neuen Priester der Davidisch-Salomonischen Zeit. Die Nachkommen Zadoks mögen desshalb schon frühzeitig darauf bedacht gewesen sein, auch ihr Haus als von Aaron abstammend darzustellen, als die von einem älteren Aaronssohn Eleasar sich ableitende Linie, während man Eli's Haus vielleicht schon frühzeitig (wie es nachmals der Chronist thut I Chr. 24, 3) einem jüngeren Aaronssohne, dem Itamar, zuwies. Thatsächlich freilich wird es so sich schwerlich verhalten haben, da es unverständlich wäre, wie zunächst ein jüngeres Aaronidengeschlecht bis auf Eli und Ebjatar in den Besitz der Priesterwürde gelangte und das ältere Haus Eleasars erst durch

---

1) Dass Zadok levitischer Abstammung war, ist sehr wahrscheinlich, da in der deuteronomischen Zeit wie etwas längst Feststehendes angesehen wird, dass zum Priesterthume levitische Abstammung gehöre. Auch Kuenen, *Theolog. Tijdschrift* III, 486 sieht Zadok als einen Leviten an; vgl. Kittel, Studien III, 299 ff., dessen Beweisführung ich freilich in allem Einzelnen nicht folgen kann.

2) So viel ist richtig an Oort's Aufstellung, dass die Aaroniden zu verstehen seien als die Priester Ephraims. JE, anscheinend ein Aaronidisches Priesterthum zu Jerusalem nicht kennend, wäre auch auf Grund der angegebenen Vermuthung älter als P.



David und Salomo in Zadok zu seinem Rechte kam. Selbst die Harmonistik des Chronisten ist mit diesen Schwierigkeiten nur auf die Weise fertig geworden, dass er das Hohepriesterthum in Eleasars Familie ohne Unterbrechung forterben lässt bis auf Zadok und seine Nachfolger (I Chr. 5, 27 ff.; 6, 35 ff.), ohne zu erklären, wie es sich mit der Stellung des Itamariden Achimelech unter David (I Chron. 24, 3; von Eli schweigt die Chronik gänzlich) verhalte. Ebenso willkürlich verfährt Josephus (*Antiq.* V, 11, 5), indem er den Itamariden Eli nach dem Eleasariden Usi (I Chr. 5, 31; 6, 36) einschaltet[1]). Wahrscheinlich verhält es sich vielmehr so, dass die Eliden die alte Eleasaridische Priesterfamilie waren und erst dann als die später aufgekommenen Zadokiden diese Abstammung für sich in Anspruch nahmen, erklärt wurden für Nachkommen eines jüngeren Aaronssohnes, des Itamar[2]).

Der Anschauung, dass Eleasars Haus, d. i. die Zadokiden, als Aaroniden zum Priesterthume berufen seien, dient P. Zur Zeit, da diese Schrift entstand, musste die Abstammung Zadoks von dem Aaronssohne Eleasar seitens der jerusalemischen Priesterschaft prätendirt werden; denn es wird darin vorausgesetzt, dass die bestehende Priesterschaft (mit welcher ohne Frage nur die der nachsalomonischen Zeit gemeint sein kann; denn vorher hat P nach dem aus dem Richterbuch und den Büchern Samuel zu Entnehmenden keine Stelle) zum Hause Aarons gehöre. Nur das schien noch der besonderen Erklärung zu bedürfen, wesshalb die Söhne Eleasars vor den Itamariden einen Vorzug hätten. Dieser wird zurückgeführt auf eine gerühmte That des Pinehas, Eleasars Sohn, auf welche hin Jahwe dem Hause des Pinehas ein ewiges Priesterthum zugesagt habe (Num. 25, 12 f.). Den Itamariden gilt die Verheissung nicht. — Durch diese Darstellung von der Abstam-

1) Verschiedene unhaltbare moderne Versuche, das vermeintliche Nebeneinander einer Eleasaridischen und Itamaridischen Priesterlinie zu erklären, s. bei Knobel zu Num. 25, 13.

2) Vgl. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Bd. II, 3. A., S. 579, Anmerkung 1.

mung der bestehenden Priesterschaft in P ist über allen Zweifel erhoben, dass P durch einen langen Zeitraum getrennt sein muss von dem Momente, wo Zadoks Haus aufkam[1]. Es ist aber nicht einzusehen, wesshalb das Exil dazwischen liegen soll[2]. Noch im Exile, das ist richtig, nennt Ezechiel die jerusalemischen Priester Zadokiden; diesen Namen konnte man auch zur Zeit, da P geschrieben wurde, festhalten, wenn man nur annahm, dass Aaron der Ahn Zadoks war. Hätte zu Ezechiels Zeit der Anspruch der Zadokiden auf Aaronidische Abstammung noch nicht bestanden, woher wäre er dann unvermittelt schon so bald nachher unter Esra aufgekommen[3].

Wollten die Priester zu Dan von Mose abstammen — es wäre befremdlich, wenn diejenigen zu Jerusalem nicht ebenso alten Adel in Anspruch genommen hätten. Es lässt sich nicht vorstellen, dass nach dem Exil oder auch vor demselben ein Gesetzgeber auf den Gedanken kam, in einem neuen Gesetzbuche den Priestern einen Adel zuzusprechen, von welchem bis dahin nichts bekannt war. Schwerlich hätte er Glauben gefunden. Ueberhaupt ist die Entwickelung der alttestamentlichen Gesetzgebung nicht so vorzustellen, als habe dieselbe an irgend einem Zeitpunkt unvorbereitet Neues eingeführt, sondern sie sanctionirt was bereits der Tradition angehört oder auch: sie spinnt den von dieser angefangenen Faden weiter, so dass jede neue Gesetzgebung ihre über die ältere Ordnung hinausgehenden Ansprüche und Gebote ansehen kann als bereits der älteren, wenn auch nur implicite, angehörend. In diesem Sinne gaben noch die späten Gesetzgeber ihre Aufstellungen als Mose's Gebote. Weil allein unter diesem Gesichtspunkte die Entwickelung einer fort und fort als Mosaisch auftretenden Gesetzgebung sich vorstellen lässt, wird auch in unserem speciellen Falle P den Anspruch der Zadokiden auf Aaro-

---

1) Vgl. Dillmann, Numeri, Deuteronomium und Josua, S. 660.
2) Wellhausen, Prolegomena S. 130.
3) Vgl. Kittel, Studien III, 313 f.



David und Salomo in Zadok zu seinem Rechte kam. Selbst die Harmonistik des Chronisten ist mit diesen Schwierigkeiten nur auf die Weise fertig geworden, dass er das Hohepriesterthum in Eleasars Familie ohne Unterbrechung forterben lässt bis auf Zadok und seine Nachfolger (I Chr. 5, 27 ff.; 6, 35 ff.), ohne zu erklären, wie es sich mit der Stellung des Itamariden Achimelech unter David (I Chron. 24, 3; von Eli schweigt die Chronik gänzlich) verhalte. Ebenso willkürlich verfährt Josephus (*Antiq.* V, 11, 5), indem er den Itamariden Eli nach dem Eleasariden Usi (I Chr. 5, 31; 6, 36) einschaltet[1]). Wahrscheinlich verhält es sich vielmehr so, dass die Eliden die alte Eleasaridische Priesterfamilie waren und erst dann als die später aufgekommenen Zadokiden diese Abstammung für sich in Anspruch nahmen, erklärt wurden für Nachkommen eines jüngeren Aaronssohnes, des Itamar[2]).

Der Anschauung, dass Eleasars Haus, d. i. die Zadokiden, als Aaroniden zum Priesterthume berufen seien, dient P. Zur Zeit, da diese Schrift entstand, musste die Abstammung Zadoks von dem Aaronssohne Eleasar seitens der jerusalemischen Priesterschaft prätendirt werden; denn es wird darin vorausgesetzt, dass die bestehende Priesterschaft (mit welcher ohne Frage nur die der nachsalomonischen Zeit gemeint sein kann; denn vorher hat P nach dem aus dem Richterbuch und den Büchern Samuel zu Entnehmenden keine Stelle) zum Hause Aarons gehöre. Nur das schien noch der besonderen Erklärung zu bedürfen, wesshalb die Söhne Eleasars vor den Itamariden einen Vorzug hätten. Dieser wird zurückgeführt auf eine gerühmte That des Pinehas, Eleasars Sohn, auf welche hin Jahwe dem Hause des Pinehas ein ewiges Priesterthum zugesagt habe (Num. 25, 12 f.). Den Itamariden gilt die Verheissung nicht. — Durch diese Darstellung von der Abstam-

---

1) Verschiedene unhaltbare moderne Versuche, das vermeintliche Nebeneinander einer Eleasaridischen und Itamaridischen Priesterlinie zu erklären, s. bei Knobel zu Num. 25, 13.

2) Vgl. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Bd. II, 3. A., S. 579, Anmerkung 1.

mung der bestehenden Priesterschaft in P ist über allen Zweifel erhoben, dass P durch einen langen Zeitraum getrennt sein muss von dem Momente, wo Zadoks Haus aufkam[1]). Es ist aber nicht einzusehen, wesshalb das Exil dazwischen liegen soll[2]). Noch im Exile, das ist richtig, nennt Ezechiel die jerusalemischen Priester Zadokiden; diesen Namen konnte man auch zur Zeit, da P geschrieben wurde, festhalten, wenn man nur annahm, dass Aaron der Ahn Zadoks war. Hätte zu Ezechiels Zeit der Anspruch der Zadokiden auf Aaronidische Abstammung noch nicht bestanden, woher wäre er dann unvermittelt schon so bald nachher unter Esra aufgekommen[3]).

Wollten die Priester zu Dan von Mose abstammen — es wäre befremdlich, wenn diejenigen zu Jerusalem nicht ebenso alten Adel in Anspruch genommen hätten. Es lässt sich nicht vorstellen, dass nach dem Exil oder auch vor demselben ein Gesetzgeber auf den Gedanken kam, in einem neuen Gesetzbuche den Priestern einen Adel zuzusprechen, von welchem bis dahin nichts bekannt war. Schwerlich hätte er Glauben gefunden. Ueberhaupt ist die Entwickelung der alttestamentlichen Gesetzgebung nicht so vorzustellen, als habe dieselbe an irgend einem Zeitpunkt unvorbereitet Neues eingeführt, sondern sie sanctionirt was bereits der Tradition angehört oder auch: sie spinnt den von dieser angefangenen Faden weiter, so dass jede neue Gesetzgebung ihre über die ältere Ordnung hinausgehenden Ansprüche und Gebote ansehen kann als bereits der älteren, wenn auch nur implicite, angehörend. In diesem Sinne gaben noch die späten Gesetzgeber ihre Aufstellungen als Mose's Gebote. Weil allein unter diesem Gesichtspunkte die Entwickelung einer fort und fort als Mosaisch auftretenden Gesetzgebung sich vorstellen lässt, wird auch in unserem speciellen Falle P den Anspruch der Zadokiden auf Aaro-

---

1) Vgl. Dillmann, Numeri, Deuteronomium und Josua, S. 660.
2) Wellhausen, Prolegomena S. 130.
3) Vgl. Kittel, Studien III, 313 f.



nidische Abstammung nicht absolut neu geschaffen sondern ihn wenigstens als im Entstehen begriffen bereits vorgefunden haben.

Dass aber jene prätendirte Abstammung den richtigen Familiennamen Bĕne-Zadok nicht verdrängte, ist ebenso natürlich. Der Name Zadokssöhne ist übrigens dem Ezechiel ausschliesslich eigen und von ihm der Deutlichkeit wegen gewählt. In den Büchern Esra und Nehemia ist nur Neh. 10, 39; 12, 47 von Aaroniden die Rede, beides von dem Chronisten herrührende Stellen (S. 135 f. 173). Daraus ergibt sich nicht, dass unter Esra und Nehemia die Bezeichnung »Aaroniden« nicht gangbar war; sie reden auch nicht von Zadokiden, eine Bezeichnung, welche ihnen doch, wenn nicht sonst, so aus Ezechiel bekannt sein musste, sondern nennen die Priester einfach Kohanim. Dass dagegen der Chronist den Namen Aaroniden öfters gebraucht (S. 136), beweist noch nicht, dass er erst zu Esra's Zeit aufkam, sondern nur, dass, wie bekannt, der Chronist dem Sprachgebrauche von P sich treulichst anschliesst. Es ist dem Chronisten nicht unbekannt, dass das hohepriesterliche Geschlecht dem Hause Zadok angehört: unter Hiskia bezeichnet er den Asarja als »Hauptpriester vom Hause Zadok« (II Chr. 31, 10). Ebenso gut konnte auch zur Zeit des Verfassers von P trotz seiner Bezeichnung »Aaroniden« die Zadokidische Abstammung der Priesterschaft allgemein anerkannt sein.

Wie P bedeutend später sein muss als das Aufkommen des Hauses Zadok, so auch jünger als I Sam. 2, 27 ff., wo die Zadokiden, so scheint es uns, noch nicht als Aaroniden gelten. Wellhausen[1]) weist diesen Abschnitt in die Zeit nach der deuteronomischen Reform. Ich glaube, mit Unrecht. Wer von Eli's Nachkommenschaft übrig bleibt, soll nach v. 36 in seiner Armuth das Haus des »treuen Priesters« angehen um Einschreibung in eines der Priesterämter (*kĕhunnôt*). Nach der deuteronomischen Reform gab es bei der Beschränkung des Cultus auf Jerusalem keine Priesterstellen zu vertheilen; denn in Jerusalem selbst liess

1) In Bleek's Einleitung, 4. A., S. 207 f., vgl. Prolegomena S. 130.

die herrschende Familie schwerlich einen Fremden eindringen. Jenes Vaticinium gehört, wie uns scheint, einer Zeit an, wo auch in Juda neben dem jerusalemischen Heiligthum andere Heiligthümer bestanden, deren Besetzung den am Hauptheiligthum in Jerusalem amtirenden Zadokiden zustand, also einer Zeit, als die Priesterschaft Jerusalems noch nicht auf Beseitigung sämtlicher anderen Cultusstätten bedacht war. Die Weissagung I Sam. 2, 27 ff. scheint demnach vorjosianisch und vordeuteronomisch zu sein.

Im Hause Eli's nahm Eli selbst eine hervorragende Stelle ein. Samuel dient »vor ihm«, d. h. unter seiner Aufsicht (I, 2, 11), wie in P die Leviten vor den Aaroniden (Num. 8, 22). Eli wird verantwortlich gemacht für das Verhalten seiner Söhne in ihren priesterlichen Functionen. Er war also offenbar Oberpriester zu Silo, obgleich ihm nur der einfache Titel Kohen gegeben wird (I, 1, 9; 2, 11; 14, 3) wie ebenso seinen Söhnen (I, 2, 12 f.). Der Titel eines Oberpriesters oder Hohenpriesters kommt überhaupt in den Büchern Samuel nicht vor[1]. Ebenso war deutlich Achimelech Oberpriester zu Nob; denn obwohl viele Priester am Orte sind, wendet sich David allein an ihn, und auf eigene Verantwortung überreicht ihm Achimelech die heiligen Brode und das Schwert Goliats (I, 21, 4 ff.). Als Saul die Priester von Nob zur Verantwortung zieht, unterhandelt er ebenfalls allein mit Achimelech (I, 22, 9 ff.). Ueber den Bereich eines einzelnen von den verschiedenen Heiligthümern, welche es damals gab, reichte indessen die Befugniss eines solchen Oberpriesters schwerlich hinaus. — Da Ebjatar als einziger unter Achimelechs Söhnen gerettet wurde (I, 22, 20), so erbte er des Vaters Würde, und doch wird neben Ebjatar, scheinbar ganz auf der selben Linie stehend, Zadok als Priester Davids genannt (II, 8, 17; 15, 24 f. 27. 29. 35; 19, 12; 20, 25). Ebjatar und Zadok sind nicht überhaupt die ein-

---

1) Es ist aber wohl II Sam. 15, 27 zu lesen הראשׁ st. הרואה, s. Wellhausen, Text der Bücher Samuelis, S. 198. Prolegomena S. 154 Anmk. 1.

zigen Priester Davids; neben ihnen stehen ihre Söhne (II, 15, 27. 36). Diesen gegenüber scheinen sich die Väter in die gleiche höhere Würde zu theilen. Dass dieselbe eine hohe war, sehen wir aus dem Auftreten der beiden Genannten als Vermittler zwischen dem König David und den Aeltesten Juda's (II, 19, 12). Als Zadoks Sohn Achimaaz dem David eine Botschaft überbringen will, wird es ihm gewehrt, weil es für ihn unpassend wäre, ein Unglücksbote zu sein (II, 18, 19 f.). Recht unwahrscheinlich hat man vermuthet, dass Zadok Priester am Heiligthume zu Gibeon gewesen, Ebjatar das Priesterthum zu Jerusalem inne gehabt habe. Eine Priesterschaft zu Gibeon, wo Salomo anbetete (I Kön. 3, 5), ist allerdings vorauszusetzen, und der Chronist nimmt freilich an, dass Zadok zu Gibeon fungirte (I Chr. 16, 39), während er von dem Sitze des Ebjatar (I Chr. 15, 11; 18, 16)[1]) schweigt (anderwärts ignorirt er den Ebjatar gänzlich und redet, als ob schon unter David wie nachher unter Salomo allein Zadok Priesterhaupt gewesen wäre I Chr. 27, 17; 29, 22)[2]). Allein nachdem die Bundeslade auf den Zion verbracht ist (II Sam. c. 6), finden wir in den Büchern Samuel den Zadok (II, 15, 24 ff.) im Dienste der Bundeslade; er war also Priester zu Jerusalem. Eher ist demnach anzunehmen, dass Zadok von David neben Ebjatar als Priester für die Bundeslade auf dem Zion bestellt wurde. Eine oberpriesterliche Stellung behielt der König David wohl sich selbst vor, was nicht unwahrscheinlich ist, da er mit dem priesterlichen Gewande, dem linnenen Ephod, bekleidet (II, 6, 14), vor der Bundeslade Opfer darbringt (v. 17 f.). Doch muss immerhin Ebjatar als der vornehmere unter den beiden Hauptpriestern Davids ge-

---

1) Lies אביתר בן־אחימלך, s. oben S. 195 Anmk. 1. Wenn Bertheau z. d. St. für einen Achimelech ben Ebjatar neben Zadok auf I Chr. 24, 3. 6. 31 aufmerksam macht, so ist einzuwenden, dass der Chronist an diesen Stellen bereits mit jenem Irrthum operirt.

2) Nach I Chr. 27, 34 vgl. v. 33 sollte man meinen, Ebjatar sei »Rathgeber« des Königs gewesen, also etwa aus dem priesterlichen Dienst in den Staatsdienst übergegangen, obgleich der eine den anderen nicht ausschliessen musste.

golten haben, da I Kön. 2, 35 berichtet wird, dass Salomo dem Zadok nach Absetzung des Ebjatar dessen Stelle gab.

Alle Angehörigen der Familie Eli's scheinen unter dem einen Familienoberhaupte gleichmässig priesterliche Rechte gehabt zu haben, wie sich wohl noch aus der späteren Stelle I, 2, 28 ergibt. Die Söhne Eli's haben bei den Opferhandlungen einen Burschen (*naʿar* I, 2, 13. 15) zur Hand, welcher nicht als zur Priesterschaft gehörend zu denken ist, in welchem Fall er anders bezeichnet sein würde. Daneben mögen nach I, 2, 22 auch Weiber am Heiligthume zu Silo gedient haben. Indessen ist dies nicht mit Sicherheit zu entnehmen, da in v. 22^{b} das »Stiftszelt« (im Unterschiede von dem sonst zu Silo vorausgesetzten festen Gotteshause I, 1, 9; 3, 15) hinweist auf einen Späteren, welchem P bekannt war, wo ebenfalls die dienenden Weiber genannt werden (S. 36 f.)[1].

An Priesterverrichtungen wird der Darbringung der Fettstücke von den Opferthieren auf dem Altare (I, 2, 16)[2], der Auflegung der Schaubrode (I, 21, 7) und des Orakelgebens (I, 14, 18 f. 36 f.; 22, 10. 15) gedacht. Nach der jüngeren Stelle I, 2, 28 ist das Darbringen der Räucherungen, überhaupt das Besteigen des Altares ausschliessliches Priestervorrecht. Eben hierdurch erweist sich diese Stelle als jünger, da sonst in den Büchern Samuel auch Laien Opfer vollziehen (S. 188 f.), wonach die Angabe I, 2, 16 nur dahin verstanden werden kann, dass man an dem Hauptheiligthume die »Räucherungen« von der Priesterschaft vollziehen liess, was nicht an allen anderen Altären nothwendig war. Orakelertheilung mittelst des Ephod, d. h. der darin enthaltenen heiligen Loose, wird ausdrücklich nur von Achimelech (oder Achija) und von Ebjatar ausgesagt (doch vgl. I, 28, 6: *ba-ûrîm*). Da die oberpriesterliche Würde, welche Achimelech in der Familie Eli's inne gehabt zu haben scheint, auf seinen Sohn Ebjatar

1) V. 22^{b} fehlt in LXX (ausgenommen *A*), wo indessen absichtliche Auslassung vorliegen mag, s. Graf, *Templ. Silon.*, S. 8; Wellhausen, Text der Bücher Samuelis, S. 46; Kuenen, Einleitung I, 131.

2) Subject zu יקטירון können nur die Kohanim sein.



forterben mochte, so ist wohl das Orakelgeben speciell Sache des jeweiligen priesterlichen Oberhauptes gewesen. Es ist ohnedies nicht wahrscheinlich, dass unter der damals schon zahlreichen Priesterschaft jeder in seinem Gewande heilige Loose bei sich führte. Auch waren wohl nicht alle Priester gleichmässig im Besitz eines Ephod. Vielmehr muss der Ephod als Orakelmittel unterschieden werden von dem linnenen Ephod, welchen alle Priester als Gewand trugen, und jener scheint nur im Besitze des jeweiligen Oberpriesters von Silo, später von Nob[1]), vielleicht auch der Oberpriester anderer Cultusmittelpunkte, gewesen zu sein. Von Samuel wird ausdrücklich gesagt, dass er einen linnenen Ephod trug (I, 2, 18), ebenso von der Gesamtheit der Priester zu Nob (I, 22, 18). Wenn in der jüngeren Stelle I, 2, 28 von dem Vaterhaus Eli's gesagt wird, Gott habe dasselbe sich bestimmt zu priesterlichem Dienste, zum Besteigen des Altares, zum Darbringen der Räucherungen, zum Tragen des Ephod — so kann entweder Ephod hier, wo für einen zeitgenössischen Leser ein Missverständniss nicht zu befürchten war, kürzer stehen für »linnener Ephod« oder was nur stets Einem aus dem Hause zukommt, dem Oberpriester, wird hier dargestellt als dem Hause selbst zustehend, weil alle Functionen dieses Hauses, diejenigen aller Glieder desselben wie diejenigen seines Hauptes, aufgezählt werden sollten. Es ist eben eine Gerechtsame dieses Hauses, dass stets eines seiner Glieder durch den Ephod Orakel ertheilt. Dass wirklich schon am Anfange der Königszeit ein besonderer Ephod dem Oberpriester ausschliesslich zukam, wird dadurch wahrscheinlich, dass I, 14, 3 von Achija (= Achimelech) wie etwas ihn Auszeichnendes berichtet wird, dass er den Ephod trug. Mittelst dieses Ephod ertheilt er dem Saul Orakel (v. 18 f.[2]) 36 f.). Auch ist I, 21, 10 von dem Ephod im Heiligthume zu Nob die Rede, als sei nur ein solcher daselbst vorhanden gewesen. Mit-

1) Vgl. Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 230.

2) Statt ארון ist zu lesen אפוד, s. Thenius, Wellhausen, Klostermann z. d. Stelle.

telst desselben wird es geschehen sein, dass Achimelech Jahwe für David befragte (I, 22, 10. 15). Den Ephod bringt Ebjatar, Achimelechs Sohn, nach der Vernichtung der Priesterschaft von Nob zu David flüchtend, mit »in seiner Hand« (I, 23, 6) — eine Angabe, aus welcher deutlich wird, dass unter diesem Ephod etwas anderes zu verstehen ist als das gewöhnliche Kleid der Priester, welches sie nicht in der Hand sondern am Leibe trugen. Eben das selbe ergibt sich daraus, dass David, als er Jahwe befragen will, dem Ebjatar sagt: »Bringe her den Ephod« (I, 23, 9; vgl. I, 30, 7). — Hieraus geht jedoch noch nicht hervor, dass es in ganz Israel nur einen Ephod gab. Verschiedene grössere Heiligthümer mögen je einen Ephod besessen haben, wie je einen Oberpriester[1]).

Von den Weihegaben des Volkes standen den Priestern bestimmte Antheile zu. Schon die alte Erzählung I, 2, 13 redet von den durch Eli's Söhne nicht eingehaltenen Anrechten der Priester dem Volke gegenüber[2]). Worin diese Anrechte bestanden, wird nicht gesagt; jedesfalls nicht wie bei P in Ablieferung einzelner nicht auf den Altar kommender Theile des Thieres; denn es wird als Willkür der Söhne Eli's dargestellt, dass sie

1) Vgl. Vatke, Religion S. 269 f., welcher ohne sicheren Anhaltspunkt den Orakel-Ephod für ein »überzogenes Jehovabild« hält. Dass von dem Orakelgeben, welches in JE, in Richt. u. Bb. Sam. eine Hauptaufgabe des Priesters ist, dieser den Namen מוֹרֶה in der Bedeutung ›der Looswerfer‹ führe und dass תּוֹרָה ursprünglich das ›Looswerfen‹ bedeute (Land, s. *Theolog. Tijdschr.* V, 634 f.; Wellhausen, Prolegomena S. 418 f.; vgl. jedoch: Skizzen und Vorarbeiten III, 1887, S. 167), ist unerweisbar und wenig wahrscheinlich in Anbetracht der Auffassung von der *tôra* in der uns vorliegenden Literatur, wo es die Weisung als Unterweisung, Lehre bedeutet und zwar sowohl die priesterliche als auch die prophetische. Da das Verbum הוֹרָה nicht nur in der Bedeutung ›unterweisen‹ vorkommt sondern Gen. 46, 28 in der sinnlichen Bedeutung ›weisen‹, so ist es doch sehr wahrscheinlich, dass dies eine alte ist neben der anderen ›werfen‹. Dass sie zu erklären sei aus: ›werfen die Hand‹ = ›sie ausstrecken‹ (so nach Gesenius' Vorgange König, Offenbarungsbegriff II, 343 f.), ist freilich unwahrscheinlich; denn שָׁלַח יָד reicht nicht aus zur Erklärung. Wie beide Bedeutungen zusammenhängen, weiss ich nicht anzugeben. Da ירה und הורה besonders vom Pfeilwerfen gebraucht werden, könnte man etwa denken an: ›zielen auf etwas‹.

2) משפט ist Accus., abhängig von ידעו v. 12, s. Thenius z. d. Stelle.

rohes Fleisch von den Opferthieren für sich nehmen (I, 2, 15 f.), wie sie ebenso willkürlich durch ihren Diener von dem (für die Opfermahlzeit) gekochten Opferfleisch einzelne Stücke aus dem Kochgeräthe herausholen lassen (v. 13 f.). Es fielen ihnen also wohl von Rechtswegen bei der mit den Darbringern gemeinsam gehaltenen Opfermahlzeit bestimmte Portionen oder Stücke zu. Jedesfalls ist durch diese Erzählung nicht ausgeschlossen[1]), dass der Priesterantheil (das »Recht« der Priester v. 13) ein geordneter, nicht bloss dem guten Willen der Darbringenden überlassener war. Nicht nur einen bestimmten Antheil an der Opfermahlzeit sondern Abgaben von den Opferthieren an die Priester setzt dagegen die Stelle I, 2, 28 voraus, welche »alle Feuerungen der Kinder Israel« dem Vaterhause Eli's gegeben sein lässt und sich schon dadurch als jünger erweist gegenüber c. 2, 11 ff. — Die Schaubrode, welche nach P nur Priester essen dürfen, konnte zu Davids Zeit auch etwa ein Laie verzehren, sofern er sich nur vor unmittelbar vorhergehender Verunreinigung bewahrt hatte (I, 21, 5 ff.).

Ueberblicken wir die Aussagen der Bücher Samuel vom Priesterthume, so ist es deutlich, dass hier ebenso wenig als im Richterbuche die in P geschilderten Verhältnisse vorausgesetzt, dagegen im allgemeinen ähnliche Zustände geschildert werden wie sie das jehovistische Buch andeutet.

---

1) Wellhausen, Prolegomena S. 159.

3. Die Bücher der Könige.

In der Einsetzung des neuen Priesters Zadok scheint Ebjatar eine Beeinträchtigung seiner eigenen Würdestellung erkannt zu haben. Desshalb wohl hält er es mit Davids Sohn Adonija, als dieser gegen seinen Vater conspirirt — so erfahren wir aus den die Berichte der Bücher Samuel fortsetzenden Erzählungen des ursprünglich mit jenen ein Ganzes bildenden Königsbuches. Als Adonija ein Opfermahl hält, lädt er dazu den Ebjatar, nicht aber den Zadok und andere Freunde seines Vaters (I, 1, 25 f.; vgl. v. 32; c. 2, 22). Zu beachten ist, dass Adonija den Priester zur Opfermahlzeit einlädt; nothwendig wäre also, so scheint es, die Anwesenheit eines Priesters bei der Opferhandlung nicht gewesen. — Auch Ebjatars Sohn Jonatan steht auf Seiten Adonija's (I, 1, 42 ff.). Auf Davids Befehl salbt Zadok unter Assistenz des Propheten Natan den Salomo zum Könige (I, 1, 34. 38 f. 44 f.). Ebjatar aber wird verbannt und muss sich auf seinen Grundbesitz in Anatot zurückziehen. Das Leben schenkt der König ihm in Anerkennung der Leiden, welche er in Gemeinschaft mit seinem Vater David auf sich genommen und weil er vor diesem den Ephod getragen [1]). In dieser Verstossung Ebjatars erkennt der Erzähler die Erfüllung des Gotteswortes über Eli und sein Haus (I, 2, 26 f.; vgl. S. 195 ff.). An die Stelle Ebjatars, d. h. in das oberpriesterliche Amt, setzt Salomo den Zadok ein (v. 35). Der Oberpriester von Jerusalem erscheint somit deutlich als königlicher Beamter. Einen seine specielle Würde bezeichnenden Titel trägt er nicht. Zadok wird überall ebenso wie Ebjatar einfach »der Priester« genannt. Uebrigens bleibt Ebjatar trotz seiner Entfernung von Jerusalem im Besitze der priesterlichen Würde. Nur so lässt sich die Angabe I, 4, 4 verstehen: »Zadok und Ebjatar

---

1) Statt ארון ist zu lesen אפוד wie I Sam. 14, 18; die Bundeslade konnte Ebjatar allein nicht tragen; s. Thenius z. d. Stelle.



waren Priester«, nämlich unter Salomo. Eine Zurücknahme der Verbannung würde ohne Zweifel nicht unerwähnt geblieben sein. Sie ist unwahrscheinlich, weil in diesem Falle die bis auf Ezechiel dauernde Bezeichnung der jerusalemischen Priester als Zadokiden nur dann erklärbar wäre, wenn Ebjatars Haus sehr bald ausstarb. Wenigstens hatte er aber einen Sohn (I, 1, 42 ff.). Das priesterliche Amt (das »Dienen« שרת absolut, I, 8, 11 wie in P und bei Ezechiel S. 29. 116) war indessen fortan an das Haus Zadoks nicht in der Weise gebunden, dass die Zadokiden nur priesterliche Dienste geleistet hätten. Asarja, der Sohn Zadoks, des Priesters (man beachte, dass Asarja selbst nicht Priester genannt wird), wird neben nichtzadokidischen Männern als Secretär Salomo's genannt (I, 4, 2 f.)[1]).

Dagegen erfahren wir jetzt von der Creirung neuer Priester aus anderen Familien für den Cultus in Jerusalem nicht mehr[2]). Wohl aber haben noch bis in die mittlere Königszeit Laien, namentlich die Könige als Schutzherren des Tempels und seiner Priesterschaft, ohne die Vermittelung eines Priesters von Beruf geopfert. Ganz deutlich ist dies bei dem Nichtpriester Elia, welcher auf dem Karmel-Altar eigenhändig opfert (I, 18, 30 ff.). Wenn dagegen von Salomo und ganz Israel gesagt wird, dass sie bei Einweihung des Tempels Opfer darbrachten, ohne dass dabei der Priester Erwähnung geschieht (I, 8, 5. 62 ff.), so konnte etwa die vermittelnde Thätigkeit dieser als selbstverständlich ausgelassen werden. Ohne fremde Beihilfe konnte der König unmöglich mit den jedesfalls zahlreichen Weiheopfern fertig werden, mögen auch die angegebenen Zahlen, 22000 Rinder und 120000 Stück Kleinvieh, zu hoch gegriffen sein. Was aber David sich gestattet hat (S. 188), liess wohl auch Salomo sich nicht nehmen.

---

1) Davids Heeresoberster Benaja ist I Chr. 27, 5 wohl durch den Irrthum eines Späteren zu einem Priestersohne gemacht worden, indem man seinen Vater Jojada mit dem gleichnamigen Oberpriester unter Joas verwechselte, s. Bertheau z. d. Stelle.

2) Ueber I, 4, 5 s. oben S. 191 f.

Dass er eigenhändig wenigstens Räucheropfer darbrachte, scheint aus I, 9, 25 hervorzugehen. Der sicher verderbte Text[1]) müsste, wie er lautet, etwa so übersetzt werden: »Salomo brachte dar dreimal im Jahre Brandopfer und Dankopfer auf dem Altare, welchen er erbaut hatte dem Jahwe, und räucherte bei (auf) demjenigen [sc. Altare: אִתּוֹ], welcher vor Jahwe stand.« Man hat hier geradezu ausgedrückt gefunden, dass Salomo ohne priesterliche Beihilfe das Räucheropfer vollendete, so Thenius, indem er אִתּוֹ übersetzt mit »selbst« (καθ' ἑαυτόν)[2]) und das zweite אשׁר streicht: »er selbst brachte Räucheropfer dar vor Jahwe«, d. i. auf dem im Heiligen stehenden Räucheraltare. Allein אִתּוֹ hat diese Bedeutung nirgends, auch nicht Gen. 39, 6., wo nach v. 8 zu erklären ist: »neben ihm«[3]); auch Jes. 44, 24 wäre מֵאִתִּי (»ausbreitend die Erde aus eigener Kraft«)[4]) kein Analogon, wenn überhaupt das Keri richtig ist. Dagegen würde nach der oben gegebenen freilich sehr zweifelhaften Uebersetzung wenigstens dies ausgesagt, dass Salomo auf dem Räucheraltar opferte, und dies lässt sich nur von eigenhändigem Opfern verstehen[5]); denn hätten die Priester im Heiligen dies Opfer vollbracht, während der König, wie es P erfordern würde, im Vorhofe blieb, so würde die Handlung, an welcher Salomo persönlich gar nicht Theil nahm, sicher nicht von ihm ausgesagt worden sein. Bei den Schlachtopfern liegt die Sache anders, da auch nach P wenigstens die Schlachtung durch den Darbringenden erfolgt (Lev. 1, 5 f., vgl. S. 114). Auch der Segen, welchen Salomo vom Altare dem Volk ertheilt (I, 8, 55), ist ein priesterlicher Akt. — Was die Könige des Nordreiches

---

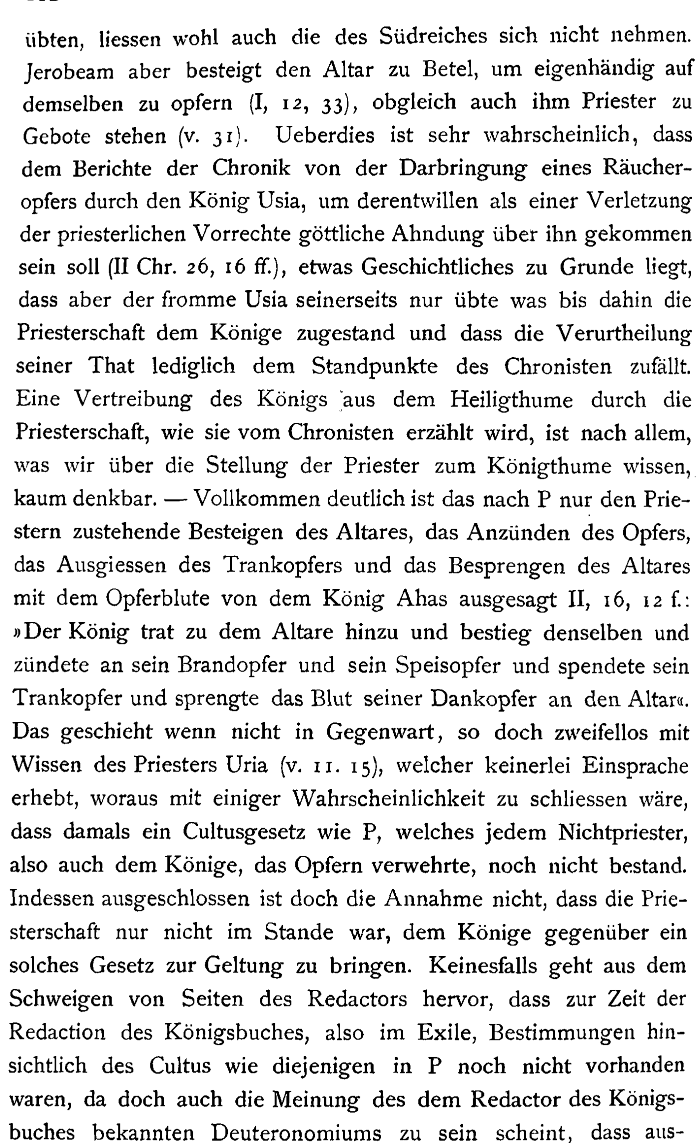
1) Klostermann's Correctur אֶת־אִשּׁוֹ st. אתו אשׁר kann ich freilich nicht acceptiren, da so kaum »die tägl. Unterhaltung des Altarfeuers« ausgedrückt sein würde.

2) Vgl. Ewald, Geschichte III, 3. A., S. 406 Anmk. 2.

3) Dillmann z. d. Stelle.

4) S. Gesenius z. d. Stelle.

5) Ich weiss wohl, dass das Vorhandensein eines besonderen Räucheraltares im Salomonischen Tempel bezweifelt wird. Die Frage kann, als für unseren Gegenstand nicht von Wichtigkeit, dahingestellt gelassen werden.



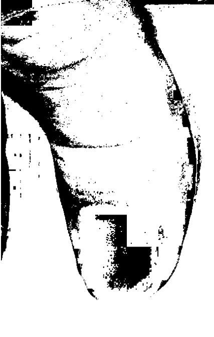
übten, liessen wohl auch die des Südreiches sich nicht nehmen. Jerobeam aber besteigt den Altar zu Betel, um eigenhändig auf demselben zu opfern (I, 12, 33), obgleich auch ihm Priester zu Gebote stehen (v. 31). Ueberdies ist sehr wahrscheinlich, dass dem Berichte der Chronik von der Darbringung eines Räucheropfers durch den König Usia, um derentwillen als einer Verletzung der priesterlichen Vorrechte göttliche Ahndung über ihn gekommen sein soll (II Chr. 26, 16 ff.), etwas Geschichtliches zu Grunde liegt, dass aber der fromme Usia seinerseits nur übte was bis dahin die Priesterschaft dem Könige zugestand und dass die Verurtheilung seiner That lediglich dem Standpunkte des Chronisten zufällt. Eine Vertreibung des Königs aus dem Heiligthume durch die Priesterschaft, wie sie vom Chronisten erzählt wird, ist nach allem, was wir über die Stellung der Priester zum Königthume wissen, kaum denkbar. — Vollkommen deutlich ist das nach P nur den Priestern zustehende Besteigen des Altares, das Anzünden des Opfers, das Ausgiessen des Trankopfers und das Besprengen des Altares mit dem Opferblute von dem König Ahas ausgesagt II, 16, 12 f.: »Der König trat zu dem Altare hinzu und bestieg denselben und zündete an sein Brandopfer und sein Speisopfer und spendete sein Trankopfer und sprengte das Blut seiner Dankopfer an den Altar«. Das geschieht wenn nicht in Gegenwart, so doch zweifellos mit Wissen des Priesters Uria (v. 11. 15), welcher keinerlei Einsprache erhebt, woraus mit einiger Wahrscheinlichkeit zu schliessen wäre, dass damals ein Cultusgesetz wie P, welches jedem Nichtpriester, also auch dem Könige, das Opfern verwehrte, noch nicht bestand. Indessen ausgeschlossen ist doch die Annahme nicht, dass die Priesterschaft nur nicht im Stande war, dem Könige gegenüber ein solches Gesetz zur Geltung zu bringen. Keinesfalls geht aus dem Schweigen von Seiten des Redactors hervor, dass zur Zeit der Redaction des Königsbuches, also im Exile, Bestimmungen hinsichtlich des Cultus wie diejenigen in P noch nicht vorhanden waren, da doch auch die Meinung des dem Redactor des Königsbuches bekannten Deuteronomiums zu sein scheint, dass aus-

schliesslich levitische Priester berufen sind zu opfern (S. 84). Der Redactor rügt zwar überall den Höhendienst, welcher ihm als die gröbste Verletzung der Cultusgebote (in D) erscheint; dagegen schweigt er auch bei dem Opfer des Elia. Vollends dem Könige mochte man, auch wenn solche Forderungen wie in P schon bestanden, priesterliche Prärogativen unbedenklich einräumen, da deren Nichterwähnung im Gesetze sich erklären liess aus dem Nichtvorhandensein eines Königs in Mose's Zeit.

Von Leviten ist im Königsbuche nur einmal die Rede I, 8, 3 f.: »Und es hoben die Priester die Lade auf und brachten hinauf [in den Tempel Salomo's] die Lade Jahwe's und das Stiftszelt und alle heiligen Geräthe, welche im Zelte waren, und es brachten sie hinauf die Priester und Leviten.« Es ist aber mit Recht bemerkt worden, dass v. 4 den Verdacht einer Interpolation erweckt, weil (abgesehen von dem »Stiftszelt«) die letzten Worte: »und es brachten sie hinauf die Priester und Leviten« nachhinken und die Erwähnung der Leviten schon v. 3 zu erwarten wäre, da es nach P gerade der Leviten Aufgabe ist, die Lade zu tragen (Num. 3, 31., vgl. S. 32 f.)[1]. Diese Stelle darf desshalb nicht dafür geltend gemacht werden, dass dem Erzähler oder doch dem im Exile schreibenden Redactor des Königsbuches der Unterschied zwischen Priestern und Leviten bekannt gewesen sei. Ebensowenig aber kann man das Gegentheil folgern aus I, 12, 31 (vgl. 13, 33), wo an Jerobeam getadelt wird, dass er Priester einsetzte »aus allem Volke, welche nicht von den Söhnen Levi's waren« (I, 13, 33 der Ausdruck »die Hand füllen« wie in P, S. 25 und Richterbuch, S. 183, vgl. JE Ex. 32, 29 und zur Erzählung II Chr. 11, 13 ff.; 13, 9., wo noch eine Austreibung der Priester und Leviten aus dem Nordreiche hinzugefügt wird). Es ergibt sich daraus noch nicht, dass für den Redactor des Königsbuches alle Söhne Levi's als zum Priesterthum berechtigt galten. »Söhne Levi's« ist auch in P eine die Leviten im engeren Sinne und die Aaroniden umfassende Bezeichnung (S. 28 f.). Nahm

---

1) Vgl. Wellhausen in Bleek's Einleitung, 4. A., S. 234 f.



Jerobeam seine Priester nicht einmal aus dem Stamme Levi, so war das schlimmer, als hätte er sie wenigstens aus den Söhnen Levi's, wenn auch nicht aus den Aaroniden genommen. Oder auch der Redactor des Königsbuches mag, wie er das auch in anderen Fällen thut (z. B. I, 8, 8; 12, 19. II, 8, 22), den für seine Zeitverhältnisse nicht mehr passenden Wortlaut einer älteren Quelle beibehalten haben, welche ihrerseits einen Unterschied zwischen Priestern und Leviten nicht kannte. Höchstens also darf man dies aus unserer Stelle schliessen, dass zu Jerobeams Zeit ein Unterschied zwischen Priestern und Söhnen Levi's nicht bekannt war.

Wohl aber bestand unter dem Cultuspersonal des königlichen Heiligthums zu Jerusalem, wie ziemlich selbstverständlich ist und wie es schon aus den Verhältnissen am früheren Heiligthume zu Silo (S. 203) wahrscheinlich wird, ein Unterschied zwischen einem ersten Priester und der übrigen Priesterschaft. In den meisten Fällen wird der offenbar die erste Stelle einnehmende Priester einfach als »der Kohen« bezeichnet, so Jojada (II, 11, 9 f. 15. 18; 12, 3. 8. 10), ebenso Uria (II, 16, 10 f. 15 f.) und Hilkia (II, 22, 10. 12. 14; 23, 24). Daneben aber wird Jojada einmal genannt der Hohepriester (*ha-kohen ha-gadôl* II, 12, 11), ebenso dreimal Hilkia (II, 22, 4. 8; 23, 4). Seraja wird genannt Hauptpriester (*kohen ha-rô'sch* II, 25, 18). An den betreffenden fünf Stellen Interpolationen anzunehmen, wäre Willkür, da nichts auf solche hinweist. Für *kohen ha-rô'sch* ist eine spätere Eintragung um so weniger wahrscheinlich, da dies nicht eine der in P gebrauchten Bezeichnungen für den Hohenpriester ist. Der einfache Titel *ha-kohen* scheint in der älteren Königszeit als solcher für den Oberpriester reservirt gewesen zu sein. I, 4, 4 heisst es von Zadok und Ebjatar: »sie waren Priester«, als hätte es einen dritten Priester unter Salomo überhaupt nicht gegeben, und doch muss dem Zadok ein dienendes Personal untergeordnet gewesen sein, da ein einziger (Ebjatar leistete keine Dienste) den Cultus nicht vollziehen konnte. Dagegen werden I, 8, 3 f. Kohanim in der

Mehrzahl unter Salomo erwähnt, ebenso v. 6. 10 f. Da v. 4 eine Interpolation im Anschluss an P vorzuliegen scheint (S. 213), so könnte man etwa auch v. 6 eine solche vermuthen wegen der Erwähnung des »Allerheiligsten« und in v. 10 wegen des »Heiligen« (im Unterschiede vom Allerheiligsten); allein gegen die Ursprünglichkeit von v. 3. 11, wo ebenfalls Kohanim genannt werden, lässt sich nichts einwenden[1], und es wird wahrscheinlich vielmehr so stehen, dass dem ganzen Cultuspersonal diese Bezeichnung schon von dem ersten Erzähler in c. 8 beigelegt wurde, in besonderem Sinne aber nach I, 4, 2 der Titel *ha-kohen* dem Oberpriester galt (*ha-kohen* bezieht sich hier auf Zadok). Unter Joas ist II, 12, 5—17 in einer unanfechtbaren Stelle von Kohanim die Rede, obgleich auch Jojada noch einfach als »der Kohen« bezeichnet wird (S. 214). Immerhin aber wäre möglich, dass die Redeweise von Kohanim im Plural dem exilischen Redactor des Königsbuches angehört und dass die ältere Zeit wirklich nur den ersten Priester Kohen nannte. Das Nebeneinander des einfachen Priestertitels und des hohenpriesterlichen ist nicht auffallend, da wir dasselbe in P (S. 26) wie in den nachexilischen Geschichtsbüchern (S. 140) finden. Das Vorhandensein eines der Würde nach die erste Stelle Einnehmenden unter dem jerusalemischen Cultuspersonal der Königszeit ist nicht zu bezweifeln. Wenn also Ezechiel von einem Hohenpriester schweigt, so liegt dies nicht daran, dass es bis auf ihn einen Hohenpriester oder Oberpriester zu Jerusalem nicht gegeben hatte (vgl. S. 127 ff.). Bis auf die Cultusreform Josia's mag freilich der Vorrang dieses Oberpriesters zumeist auf Jerusalem beschränkt gewesen sein. Doch ist aus I Sam. 2, 36 wahrscheinlich, dass vor jener Reform, so lange es noch andere Jahweheiligthümer unbeanstandet neben dem jerusalemischen Tempel gab, der Zadokidische Oberpriester von Jeru-

---

1) Vgl. Wellhausen in Bleek's Einleitung, 4. A., S. 234. In v. 6 ist nur »in das Allerheiligste« späterer Zusatz zu dem ursprünglichen: »in den Debir des Hauses«. Die *kohanîm* gehören zum ursprünglichen Texte. V. 10 mag ganz ein Einschiebsel sein.



salem auch über die Besetzung von Priesterstellen ausserhalb Jerusalems verfügte (S. 202 f.).

Der Oberpriester von Jerusalem hatte, wie es scheint, wenigstens am Ende der Königszeit einen Stellvertreter; denn wohl nur von einem dem Range nach zweiten Priester, welcher nöthigenfalls den Oberpriester zu vertreten hatte, lässt sich verstehen der Titel, welcher dem neben dem »Hauptpriester« Seraja genannten Zephanjahu beigelegt wird: *kohen mischneh* »Priester der Wiederholung« II, 25, 18 (vgl. die Parallelstelle Jer. 52, 24: *kohen ha-mischneh*). Wenn II, 23, 4 von *kohanê ha-mischneh* im Plural die Rede ist, so ist das offenbar nur verderbte Lesart statt des Singulars, welchen das Targum las (סְגַן כָּהֲנַיָּא); denn von Priestern ersten und zweiten Ranges ist sonst nichts bekannt, und an der betreffenden Stelle wären die des zweiten Ranges vollends auffallend, da hier von König Josia ein Gebot gegeben wird dem Hohenpriester, den *kohanê ha-mischneh* und den Schwellenhütern. Man sähe nicht ein, wesshalb nach dem Hohenpriester nicht auch der Priester ersten Ranges Erwähnung geschähe[1]. Dass der »zweite« Priester Zephanjahu kein gemeiner Priester war, ist zudem deutlich aus Jer. 29, 25 f.[2], wo von einer Botschaft an »den Priester Zephanja und an alle Priester« die Rede ist; in dieser Botschaft wird Zephanja bezeichnet als Oberaufseher im Tempel zur Handhabung der polizeilichen Ordnung in demselben. Gerade so wie II, 23, 4 werden auch II, 25, 18 die drei höchsten Priesterämter: Hoherpriester, »zweiter« Priester und Schwellenhüter genannt. Der Schwellenhüter (*schomrê ha-saph*) gab es nach der letzteren Stelle drei (»die drei Schwellenhüter«). Wir dürfen sie nicht identificiren mit den in den nachexilischen Büchern genannten Thorhütern[3], deren ständige Bezeichnung *schoʿarîm* ist

1) Thenius z. d. Stelle.

2) Hitzig zu Jer. 52, 24.

3) Graf, Geschichtl. Bücher, S. 241 scheint in der That anzunehmen, dass die levitischen Thorhüter der nachexilischen Zeit von den priesterlichen Schwellenhütern der vorexilischen Zeit abstammten.

und deren es nach der Zahl ihrer nachexilischen Nachkommen viel mehr als drei am vorexilischen Tempel gegeben haben muss. Unwahrscheinlich auch ist, dass die Schwellenhüter, wie Thenius[1]) annimmt, die Obersten der Thorhüter waren, da in diesem Fall ihr Amtsname wohl anders lauten würde. Während den Thorhütern die Wache an den Thoren des äusseren Vorhofes oblag, hatten die Schwellenhüter nach II, 12, 10 den Zugang zum inneren Vorhofe mit dem Brandopferaltare zu behüten — vermuthlich nicht ständig, wozu drei Personen nicht ausgereicht haben würden, sondern nur bei Gottesdiensten, wo die zur Theilnahme an denselben Berechtigten die sonst wohl verschlossenen Pforten zum inneren Hofe durchschreiten durften. Schon unter König Joas erwähnt, gehörten die Schwellenhüter nach II, 12, 10 zu den Priestern[2]). Sie sind vielleicht identisch mit den unter Joas durch den Oberpriester Jojada bestellten Aufsehern des Tempels (II, 11, 18); doch könnten diese etwa die selben sein, wie die II, 12, 12 genannten Aufseher über die Restaurationsarbeiten am Tempel, welche unterschieden werden von den Schwellenhütern v. 10. Nach v. 10 und II, 22, 4 bestand eine der Aufgaben der Schwellenhüter im Einsammeln der Spenden des Volkes für den Tempel. Wenn der Schwellenhüter nur drei waren neben einem einzigen »zweiten« Priester, so kann die Aufforderung des Königs Josia an den Hohenpriester und diese vier auffallen, dass sie den Tempel von den Geräthschaften des Götzendienstes reinigen sollen (II, 23, 4). Aber diese fünf höchsten Priester sind nur als die Leitenden zu denken; selbstverständlich stand ihnen eine grössere Schaar zu Gebote.

Nach II, 19, 2 (parallel Jes. 37, 2) war unter Hiskia die Priesterschaft in Gruppen geordnet, da hier Priesterälteste genannt werden, welche sich nur als die Vorsteher solcher denken lassen.

---

1) Zu II, 23, 4.

2) II Chr. 34, 9 sind die Schwellenhüter zu den Leviten gerechnet, also mit den Thorhütern verwechselt. Zur Zeit des Chronisten bestand wohl jenes Amt der drei vornehmen Schwellenhüter nicht mehr.



Charakteristisch ist, dass der König über die Priesterältesten wie über königliche Beamte verfügt, indem er sie mit dem Palastpräfecten und dem Secretär zu dem Propheten Jesaja entsendet. Noch der Chronist lässt die Leviten Davids wie in gottesdienstlichen so auch in königlichen Angelegenheiten arbeiten (I Chr. 26, 30. 32). Die Stellung des ersten Priesters kann trotzdem eine sehr selbständige gewesen sein. Wenn die nur in der Chronik sich findende Angabe richtig ist, dass der erste Priester unter Joas, Jojada, mit der Königstochter Joschebet vermählt war (II Chr. 22, 11), so wäre dies ein Zeichen für hohe Würdestellung. — Jedesfalls geht aus jenen mehrfachen Angaben des Königsbuches über unterschiedliche Aemter und Würden innerhalb der jerusalemischen Priesterschaft hervor, dass man nicht berechtigt ist, aus dem Schweigen des D über eine derartige Rangordnung zu schliessen auf ihr Nichtvorhandensein am Ende der Königszeit.

Erfahren wir aus dem Königsbuche von einer Gliederung der Priesterschaft, so ist dagegen, wenn wir von jener einmaligen zweifelhaften Erwähnung der Leviten absehen (S. 213), nirgends anderer den Priestern untergeordneter Tempeldiener gedacht. Allein die spärlichen Angaben des Königsbuches über die Cultusverhältnisse schliessen solche nicht im mindesten aus, und sie müssen vorhanden gewesen sein. Die Tempelsklaven werden im Königsbuche nirgends genannt, und doch waren sie vorhanden seit dem Anfange der Königszeit, wie sich aus der Darstellung des jehovistischen Berichtes im Buche Josua ergibt (S. 98 ff.). Ebenso hat der Verfasser des Königsbuches nur keine Veranlassung gehabt, der übrigen Tempelbeamten zu gedenken. Es müssen noch andere vorhanden gewesen sein; denn woher kommen sonst in der nachexilischen Zeit die zahlreichen Tempelsänger und Thorhüter, welche ganz bestimmt von den Priestern wie auch von den Tempelsklaven, den Netinim, unterschieden werden (S. 142 ff.)? Das freilich wäre möglich, dass der Verfasser des Königsbuches dieselben von den Priestern nicht ebenso

bestimmt unterschied wie die nachexilische Zeit es that, und dass er desshalb, wo er von den Kohanim im allgemeinen spricht (wie z. B. II, 23, 2., wo er Gesamtisrael zerlegt in Priester, Propheten und Volk), die niederen Tempelbeamten in diese Bezeichnung eingeschlossen denkt (vgl. Ez. 40, 45 f. S. 113). In P finden wir eine unverkennbare Hinweisung darauf, dass die Scheidung der nichtpriesterlichen Tempelbeamten von den Priestern auf Schwierigkeiten stiess (Num. c. 16 S. 34 ff.). Gerade dieser Umstand, dass für P die Scheidung noch nicht so ganz unbeanstandet ist, weist darauf hin, dass diese Schrift einer Zeit angehört, wo noch gearbeitet wurde an dieser Klassificirung, nicht der nachexilischen Zeit, wo sie — und zwar von den ersten Anfängen des Serubabel'schen Tempels an — durchgeführt erscheint.

Das Königsbuch legt in keiner Weise ein Veto ein gegen die Entstehung von P in der späteren Königszeit, wohl aber gegen eine frühere; denn wahrscheinlich ist das gewiss nicht, dass jene den eigentlichen Cultus ängstlich auf den Priesterstand einschränkenden Gesetze einer Zeit angehören, wo noch ein Elia unbedenklich opferte; sicherlich gehört P nicht der Zeit an, wo David und Salomo, ohne Widerspruch zu erfahren, eine neue Priesterfamilie creirten. — Eine Vergleichung von II Kön. 12, 5 ff. mit II Chr. 24, 4 ff. scheint unannehmbar zu machen, dass zur Zeit des Joas von Juda das Gesetz von P vorhanden war. In diesem ist eine Steuer »für den Dienst« der Stiftshütte vorgeschrieben (Ex. 30, 12 ff.), und eine Heiligthumssteuer lässt der Chronist unter Joas alljährlich durch Priester und Leviten aus ganz Juda einsammeln zur Ausbesserung des Tempels. Der Erzähler im Königsbuche dagegen weiss von einer solchen Steuer nichts und lässt den König Joas die Verordnung treffen, dass von den durch Abschätzung und Weihung einkommenden Tempelgeldern, welche sonst den Priestern zuflossen (vgl. v. 17), der Ausbau bestritten werden solle. Als dies nicht geschieht, richtet Jojada statt jener den Priestern abgelieferten Gaben die Erhebung einer besonderen

Tempelsteuer ein (v. 9 ff.)[1]), und eben diese scheint II Kön. 22, 4 (vgl. II Chr. 34, 9) als eine regelmässige unter Josia vorausgesetzt zu werden. Es mögen allerdings die Verordnung und Einführung der Heiligthumssteuer Ex. 30, 11—16; 38, 21—31 spätere nachnehemianische Zusätze in P sein[2]). Dazu kommt, dass diese Steuer nach Ex. 30, 11 ff. nicht, wie man vielfach angenommen hat, dem Baue der Stiftshütte dient, sondern der Unterhaltung des ständigen Cultus (das bezeichnen die Worte *ʿal-ʿabodat ohel môʿed* Ex. 30, 16) und erst in der späteren Stelle Ex. 38, 24 ff. in jenem Sinne missverstanden ist[3]). Es konnte also möglicher Weise diese Gottesdienststeuer unter Joas schon bekannt sein, nicht aber eine solche für die Unterhaltung des Heiligthums. Wahrscheinlich aber ist eine doppelte Cultussteuer freilich nicht. — Auch die Anordnungen des Priesters Jojada zur Besetzung des Tempels mit könig-

1) Nur das »Silber des Schuldopfers und das Silber der Sündopfer sollte nicht in das Haus Jahwe's gebracht werden sondern der Priester sein« v. 17; es sind damit vermuthlich freiwillige Vergütungen der Darbringenden für den fungirenden Priester gemeint, s. Thenius z. d. Stelle. Num. 5, 10 ist wohl nicht nach dieser Analogie zu erklären, s. oben S. 40.

2) So Graf, Geschichtl. Bücher, S. 63 f. 74; Kuenen, *Godsdienst* II, 219 f.; Wellhausen, Prolegomena S. 165; Reuss, *L'Histoire sainte et la Loi* I, 261 f.; Kayser, Jahrbb. f. protest. Theol. VII, 1881, S. 553; Schürer, Geschichte II, 206. Daraus, dass Neh. 10, 33 f. ein Drittel Schekel, in P dagegen ein halber Schekel gefordert wird, geht vielleicht hervor, dass Ex. 30, 12 ff. nachnehemianisch ist; die höhere Forderung scheint die spätere zu sein. Dass aber Neh. 10, 33 von einer betreffenden Mosaischen Verordnung nichts wisse, ist doch nicht so ganz deutlich; denn das »wie es geschrieben im Gesetze« v. 35 könnte sich, wenn es nicht, was wahrscheinlich (da v. 35 kein pentateuchisches Gesetz enthält), späterer Zusatz ist, auf alles Vorhergehende von v. 33 an beziehen. Der Chronist kennt eine Mosaische Heiligthumssteuer (II Chr. 24, 6. 9), versteht diese aber von einer Steuer für den Ausbau des Heiligthums, während Neh. 10, 33 f. ausschliesslich von einer Steuer für die Unterhaltung des ständigen Gottesdienstes redet (מלאכת v. 34 nicht ›Bau‹ sondern ›Cultusarbeit‹ wie I Chr. 23, 4. Esr. 3, 8; 6, 22). Dass die Mosaische Steuer eine einmalige sei, die des Nehemia eine jährliche (Dillmann zu Ex. 30, 11 ff.), beide also nicht zu vergleichen seien, kann kaum die Priorität von Ex. 30, 12 ff. vor Neh. 10, 33 f. begründen, wohl aber die Erwägung, dass man zu Nehemia's Zeit eine bekannte Steuer von $1/2$ Schekel auf $1/3$ herabsetzen mochte um der damaligen Armuth der Gemeinde willen (Bertheau zu Neh. 10, 33).

3) Wellhausen, Jahrbb. f. Deutsche Theol. XXII, 418. Dillmann zu Ex. 30, 16.

lichen Truppen (II Kön. 11, 9 ff.) nehmen durchaus keine Rücksicht auf die strengen Vorschriften bezüglich des Nahens zu den Heiligthümern in P. Wie nach diesen der Oberpriester hätte verfahren müssen, belehrt ihn nachträglich der Chronist, welcher die königlichen Truppen in Priester und Leviten umwandelt (II Chr. 23, 4) und den Jojada in correctester Weise dem Volke vorhalten lässt, dass kein Nichtlevit ins Haus Jahwe's kommen dürfe (v. 6) — gerade das Gegentheil von dem Verhalten des historischen Jojada. Man kann freilich einwenden, dass diesem, um den Forderungen in P nachzukommen, die ausreichende Levitenzahl gefehlt haben möchte; hätte er aber jene Forderungen gekannt, so würde er dann wohl in anderer Weise die Königsproclamation durchgesetzt haben.

Die Darstellung des Königsbuches macht es unzulässig, die schon an und für sich wenig wahrscheinlichen Angaben der Chronik von der angeblich schon durch David vollzogenen Regulirung der Verhältnisse des Tempelpersonals als historisch correct gelten zu lassen. Nach der Chronik hätte damals nicht nur die bestimmte Unterscheidung zwischen Priestern und Leviten, wie P sie fordert, bestanden sondern eine über P hinausgehende complicirte Gliederung der zahlreichen Leviten. Die Chronik lässt hier die Einrichtungen ihrer Zeit von David herrühren, welcher ein complicirtes Cultuspersonal um so weniger gebrauchen konnte, als es zu seiner Zeit noch nicht einmal einen Tempel gab. Nach dem Chronisten hätten David und Samuel die Thorhüter des Heiligthums bestellt (I Chr. 9, 22; vgl. 15, 18. 23 f.). Auch soll bereits David gottesdienstliche Sänger an dem provisorischen Heiligthum eingeführt haben (I Chr. 6, 16 ff.; 15, 16 ff.; 16, 4 ff.). Die Priesterschaft bestand schon zu seiner Zeit aus 24 Amtsklassen mit 16 Eleasaridischen und 8 Itamaridischen Vaterhäusern (I Chr. 24, 1 ff.), während nach den Büchern Samuel Ebjatar mit einem Sohne die ganze ›Itamaridische‹ Priesterschaft repräsentirte und wahrscheinlich die ›Eleasaridische‹ allein Zadok mit einem Sohne (II Sam. 15, 27. 36). Die Leviten waren nach der Chronik schon



zu Davids Zeit sechs Fürsten der Vaterhäuser untergeordnet (I Chr. 15, 4 ff.). Die verschiedenen Gruppen der Sänger werden ebenfalls von ihm hergeleitet (I Chr. 6, 18 ff.; 15, 17 ff.; 25, 1 ff.), ebenso die der Thorhüter (I Chr. 26, 1 ff.). Schon unter David soll es 38000 Leviten gegeben haben (I Chr. 23, 3). Er hat 24000 Leviten bestellt »zur Arbeit des Hauses Gottes«, 6000 zu Aufsehern und Richtern (v. 4), 4000 zu Thorhütern und ebenso viele zu Sängern (v. 5). Uebrigens ist der Chronist in der Zurückführung der priesterlichen Verhältnisse auf David durchaus nicht consequent. Wie er als Davidische Einrichtungen darstellt was nach anderen Stellen schon Mosaische sein soll, so lässt er andererseits erst von Hiskia und Josia Anordnungen getroffen werden, welche er daneben auch auf David zurückführt — ein deutliches Zeichen, dass derartige Darstellungen der Chronik keinen geschichtlichen Werth beanspruchen [1].

Abgesehen von diesen willkürlichen Voraussetzungen der Chronik für die Königszeit, welche ihrerseits freilich die Gesetzgebung in P zur Voraussetzung haben, lassen sich — das ist den neueren Darstellungen vollkommen zuzugeben — sichere directe Zeugnisse für das Vorhandensein der Gesetzgebung von P in der Königszeit nicht finden. Jedesfalls wurde dieselbe nicht durchweg beobachtet. Wie die Gliederung des Priesterthums und die Betheiligung des Königs am Cultus den Forderungen von P nicht entspricht, so ist die Absonderung des Heiligen von den Laien überhaupt in der Königszeit nicht so durchgeführt, wie P es fordert. Das zeigt sich, wenn Schutz Suchende zu den Hörnern des Altares ihre Zuflucht nehmen (I Kön. 1, 50; 2, 28; vgl. Ex, 21, 14). Dass die Gesetzgebung in P trotzdem der vorexilischen Zeit angehöre, ist lediglich zu schliessen aus der Vergleichung der zur Zeit Esra's bezeugten Verhältnisse der Priesterschaft mit den in P geschilderten. Dieser Schluss wird meines Erachtens nicht, wie man meint, widerlegt, sondern vielmehr unterstützt durch die

1) Vgl. Graf, Geschichtl. Bücher, S. 244 f.

Priestergesetze Ezechiels. Ist aber die Schrift P vorexilisch, so ist sie auch vordeuteronomisch; denn es lässt sich dann D nur begreifen als eine bestimmten Zeitverhältnissen entsprechende Reaction gegen P, nicht aber P als eine unmittelbare Fortbildung von D.

Ueber das Verhältniss von D zu P gibt uns auf indirectem Wege II Kön. c. 23 Aufschluss, wo erzählt wird von der Cultusreform, welche König Josia vornahm in Folge der Auffindung »des Gesetzbuches«. Der Bericht über die Vornahmen des Königs erscheint in seinen Einzelheiten durchaus glaubwürdig. Zum Zwecke der Reinigung Juda's vom Götzendienste setzt zunächst der König alle Kemarim in den Städten Juda's ab (v. 5), d. h. nach dem ständigen Sprachgebrauche für *kĕmarîm* alle Priester der auf den Bamot verehrten fremden Gottheiten [1]. Die übrigen ausserjerusalemischen Priester (als Kohanim bezeichnet zum Unterschiede von den Kemarim), also diejenigen, welche dem Jahwedienste treu geblieben waren, sammelt der König um sich und lässt die Bamot, auf welchen ein Theil derselben Jahwe gedient hatte, zerstören (v. 8). Auch II, 17, 27 f. werden unter den von den Assyrern deportirten Priestern des Nordreiches, die doch sämtlich Höhenpriester waren, solche vorausgesetzt, welche dem Jahwe, nicht den Götzen dienten. Nicht alle von Josia versammelten Kohanim waren Priester des auf den Höhen geübten

---

1) Dass *kĕmarîm* auch illegale Jahwepriester (des Höhendienstes) bezeichne, wäre an sich nicht unmöglich, wird aber nicht durch Hos. 10, 5 bewiesen (Thenius); denn der Kälberdienst, von dessen Kemarim hier die Rede ist, wird von Hosea nicht als Jahwedienst sondern als Götzendienst gewerthet. Thenius (zu II Kön. 23, 5) meint, unter den Kemarim seien II Kön. 23, 5 nicht nur Götzenpriester sondern auch Jahwepriester der Höhenculte zu verstehen, da neben den Kemarim, also als verschieden von ihnen, diejenigen genannt würden, »welche räucherten dem Baal, der Sonne, dem Monde, dem Thierkreis und dem ganzen Himmelsheere«; allein hiermit sind die götzendienerischen Laien gemeint; neben den Kemarim können die Götzenpriester nicht besonders genannt werden, da in jener Bezeichnung diese mindestens eingeschlossen sein müssen. Die Stelle besagt, dass Josia Einhalt that (השׁבית) den götzendienerischen Priestern wie dem götzendienerischen Volke.

Jahwedienstes gewesen; denn neben der Gesamtheit der nicht-jerusalemischen Kohanim, welche der König um sich sammelt, ist von denjenigen Kohanim die Rede, welche auf den Höhen geräuchert haben. Wären »alle Priester aus den Städten Juda's« als Höhenpriester zu denken, so würde nicht v. 9 der beschränkende Ausdruck »Höhenpriester« gewählt worden sondern in directer Fortsetzung des Vorhergehenden eine neue Benennung der Priester unterlassen worden sein. Den Höhendienern unter den Jahwe-Priestern gestattet Josia nicht, sich dem Altare von Jerusalem zu nahen, sondern lässt sie Mazzot verzehren inmitten ihrer Brüder, d. h. an ihren alten Wohnsitzen (v. 9). Wir haben hier also drei Gruppen von Priestern zu unterscheiden: die Götzenpriester oder Kemarim, die Kohanim des Jahwedienstes auf den Höhen und solche Kohanim, welche nicht Höhenpriester gewesen waren. Da die Ausschliessung vom jerusalemischen Altardienste nur von den Höhenpriestern ausgesagt wird, so ist selbstverständlich, dass solchen Kohanim, welche bis dahin zerstreut in Juda gelebt hatten, ohne sich am Höhendienste zu betheiligen, der Zutritt zum Cultus in Jerusalem gestattet wurde. Dies sind die bedürftigen »Leviten«, von welchen D geredet hatte, dessen Gesetzgebung jener Reform offenbar zu Grunde liegt. Ihnen eröffnete Josia, den Bestimmungen von D entsprechend, den Zugang zum jerusalemischen Cultus. Nur so erfüllte er die Bestimmungen von D, während er, wenn er (wie neuerdings angenommen worden ist)[1]) alle nicht-jerusalemischen Priester vom Tempelcultus ausgeschlossen hätte, der Intention des im Tempel gefundenen Gesetzbuches — sofern dieses mit dem deuteronomischen Gesetz identisch war — nur sehr mangelhaft würde entsprochen haben. Dass es Priester gab, welche, ausserhalb Jerusalems lebend, doch am Höhendienste sich nicht betheiligten, ist nicht verwunderlich. Auch der Jahwedienst an diesen Cultusorten mochte ein so heidnisches Gepräge erhalten

---

1) Graf, Artikel »Levi« S. 30; vgl. Wellhausen, Prolegomena S. 128; anders Thenius z. d. Stelle.

haben, dass der bessere Theil der ausserjerusalemischen Priesterschaft sich gänzlich des Cultus enthielt und dadurch in jene von D geschilderte drückende Lage gerieth[1]. Von der Darstellung in D unterscheidet sich der Bericht II Kön. c. 23 nur dadurch, dass er von Leviten nicht redet, sondern als Kohanim die selben Personen bezeichnet, welche D Leviten nennt. Wir dürfen aber nach der Geschichtsentwickelung, soweit sich dieselbe bis in die Josianische Zeit übersehen lässt, voraussetzen, dass der Erzähler levitische Abstammung der zum Priesterthume Berechtigten stillschweigend voraussetzt.

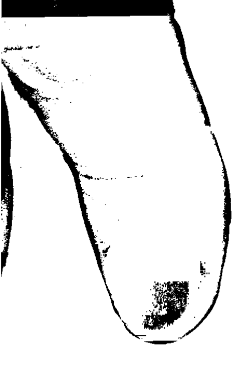
Hätte, wie man meint, Josia alle nichtjerusalemischen Priester abgesetzt, so wäre gar nicht einzusehen, wesshalb er sämtliche Priester Juda's »zusammenbrachte« (ויבא v. 8). Dies konnte nur den Zweck haben, unter ihnen solche auszuwählen, welchen — weil sie vom Höhendienst unbefleckt geblieben waren — der Zutritt zum Tempelcultus gestattet werden sollte. Man meint[2], Josia habe alle Höhenpriester nach Jerusalem gebracht und sie dort wohnen lassen, um sie beaufsichtigen zu können; sie hätten nur nicht opfern dürfen und von den Opfergaben allein den Antheil am Speisopfer, die Mazzot, bezogen[3], auch diese aber nicht in Gemeinschaft mit den jerusalemischen Priestern verzehren dürfen, sondern nur unter sich, was mit »inmitten ihrer Brüder« (v. 9) ausgedrückt sein soll — aber doch kaum ausgedrückt sein kann, da in der Aussage: »sie assen Mazzot inmitten ihrer Brüder« die Essenden von den Brüdern verschieden sein werden. Die »Brüder« sind auch gewiss nicht die Tempelpriester, welche im Verhältnisse zu den verachteten Höhenpriestern so nicht würden bezeichnet sein. »Inmitten ihrer Brüder« scheint vielmehr im Gegensatze zu stehen zu dem vorausgehenden »in Jerusalem«. Nur die zum Tempeldienste berechtigten Priester hielten sich zu

---

1) Vgl. Riehm, Artikel »Priester« S. 1223; anders Kittel, Studien III, 288 ff.

2) Thenius zu v. 9.

3) Vgl. Wellhausen, Prolegomena S. 160.



Jerusalem auf; die anderen blieben an ihren alten Wohnsitzen unter ihren Brüdern, d. h. ihren bisherigen Mitbürgern. Dort »assen sie Mazzot« kann vielleicht bedeuten: dort lebten sie; vgl. ›Brod essen‹ Am. 7, 12; denn *maṣṣa* bezeichnet nach Gen. 19, 3; I Sam. 28, 24 auch im profanen Gebrauche vorkommendes Brod. Ueberdies ist sonst nie von dem Mazzot-Essen als einem Charakteristikum der Priester die Rede (doch vgl. Lev. 6, 9; 10, 12). Aber *maṣṣa* ist doch auch nicht das gewöhnliche Brod sondern das der Eile wegen nicht gesäuerte. Vielleicht liegt in der Stelle eine Beziehung auf das demnächst (v. 21 ff.) zu feiernde Passah[1] (vgl. ›Mazzot essen‹ Ex. 13, 6 f.; 23, 15. Deut. 16, 3. 8), und dieselbe will besagen, dass die Höhenpriester die Mazzot des Passah nicht in Jerusalem essen durften sondern an ihren früheren Aufenthaltsorten, wo sie überhaupt verblieben. — Wenn Josia den gewesenen Höhenpriestern Juda's den Aufenthalt in Jerusalem und wenigstens theilweise Nutzniessung der Opfergaben gestattet hätte, so wäre die nach v. 20 (vgl. II Chr. 34, 5., wo die Aussage verallgemeinert ist) an den Höhenpriestern Samariens geübte Strenge vollends unbegreiflich[2]. Ausschliesslich Götzenpriester werden auch diese nicht gewesen sein; denn nach II Kön. 17, 27 f. bestand in Folge der Zurücksendung eines Jahwepriesters aus dem assyrischen Exil eine Verehrung des Landesgottes Jahwe auch bei der samaritanischen Mischbevölkerung, namentlich zu Betel (vgl. II, 23, 15). Aber die Vermischung des Götzendienstes mit dem Jahwedienste mag in Samarien (II, 17, 33) noch gröber gewesen sein als im Südreiche, und die samaritanische Priesterschaft galt für zweifelhafter Abstammung (v. 32)[3].

---

1) So Klostermann z. d. Stelle.

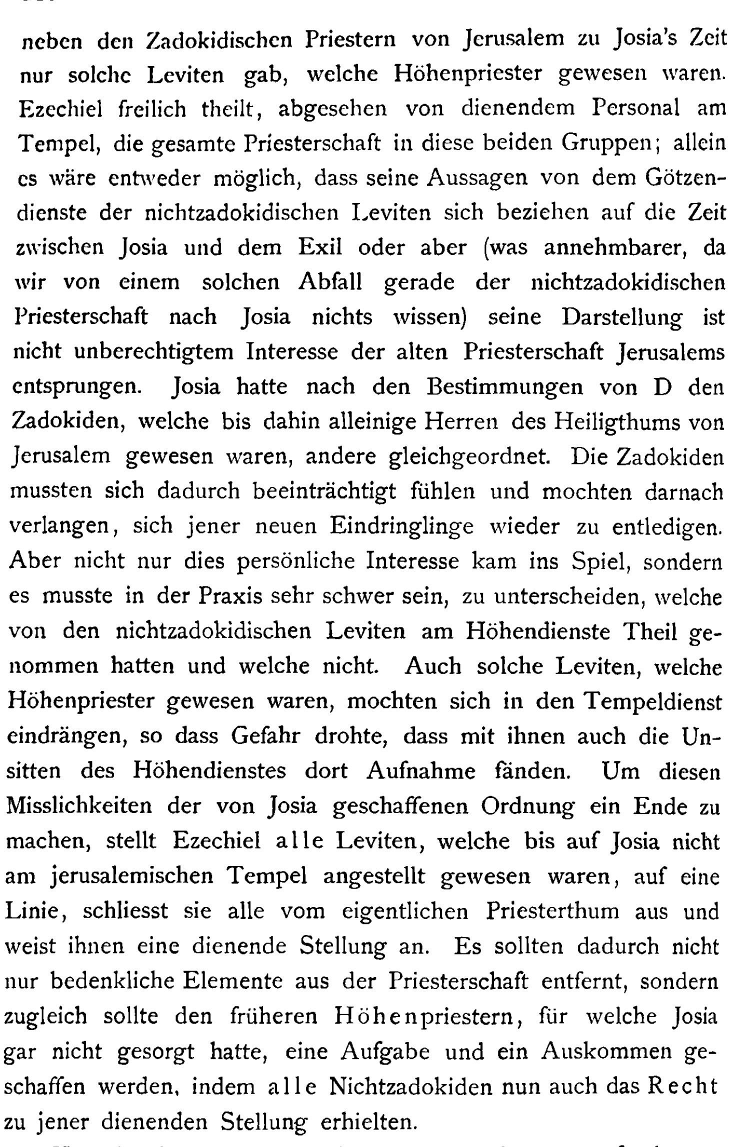
2) Ebendesshalb scheint mir die Conjectur מנירות st. מצות (»Antheile an den priesterlichen Einkünften«), welche Kuenen (Einleitung I, 281) mit Geiger vorschlägt, keine Verbesserung.

3) Mit dem Berichte II Kön. c. 23 verträgt sich durchaus nicht die Annahme von Oort, dass in Folge der Reform des Josia eine grössere Zahl samaritanischer Priester Aufnahme gefunden hätten am jerusalemischen Tempel, so dass weiterhin von ihnen, den eigentlichen Aaroniden, dieser Name übergegangen wäre auf die jerusalemischen Zadokiden.

Hätten alle nichtjerusalemischen Priester als Höhenpriester durch Josia vom Priesterthum ausgeschlossen werden müssen, so wäre gar nicht einzusehen, wen der Verfasser des Gesetzes in D, möge dieses nun vorjosianisch oder nachjosianisch sein, mit seinen unterstützungsbedürftigen Leviten im Sinne hatte. Für die Diener des bei ihm verpönten Höhendienstes wollte er doch wohl nicht sorgen. Auch waren diese, falls er schrieb vor der Durchführung der Josianischen Reform, gar nicht unterstützungsbedürftig; und doch schildert er die Leviten als bereits zu seiner Zeit (nicht erst in Zukunft) nothleidend. Er stellt sie in eine Linie mit den Witwen, Waisen und Armen nicht für eine bestimmte, einstweilen noch nicht vorhandene Situation sondern in der Art, dass er sie bereits in einem bedürftigen Zustande kennen musste. Es ist dies, meine ich, unverkennbar, dennoch meist übersehen worden. Diese nicht höhendienerischen Leviten des flachen Landes ernährten sich zum Theil als Privatleute von Familiengütern (Deut. 18, 8); zum grossen Theil aber waren sie brodlos. Solchen eröffnet Josia die Möglichkeit, nach Jerusalem überzusiedeln und sich dort vom Cultus zu nähren. Hätte es nicht schon vor der Reform des Josia solche bedürftigen Leviten gegeben, so müsste man mit Vatke[1]) die deuteronomischen Gesetze »von den Abgaben an die Priester und vom Zehnten« in die Zeit nach der Reform verlegen, was unmöglich ist, weil sie deutlich von der selben Hand sind wie das deuteronomische Gesetz von der Einheit des Cultusortes (c. 12), welches der Reform des Josia zum Ausgangspunkte diente. Eben dieses Gesetzes wegen kann auch nicht etwa, wie Vatke später wollte (oben S. 13, Anmk. 2), die ganze deuteronomische Gesetzgebung der nachjosianischen Zeit angehören. — Woher die abgesetzten Höhenpriester fortan ihr Brod nahmen, bleibt ihnen überlassen; für sie hatte weder der König noch der Berichterstatter ein Interesse.

Auch aus Ezech. c. 44 muss man nicht schliessen, dass es

1) Religion S. 511 Anmk. 5.



neben den Zadokidischen Priestern von Jerusalem zu Josia's Zeit nur solche Leviten gab, welche Höhenpriester gewesen waren. Ezechiel freilich theilt, abgesehen von dienendem Personal am Tempel, die gesamte Priesterschaft in diese beiden Gruppen; allein es wäre entweder möglich, dass seine Aussagen von dem Götzendienste der nichtzadokidischen Leviten sich beziehen auf die Zeit zwischen Josia und dem Exil oder aber (was annehmbarer, da wir von einem solchen Abfall gerade der nichtzadokidischen Priesterschaft nach Josia nichts wissen) seine Darstellung ist nicht unberechtigtem Interesse der alten Priesterschaft Jerusalems entsprungen. Josia hatte nach den Bestimmungen von D den Zadokiden, welche bis dahin alleinige Herren des Heiligthums von Jerusalem gewesen waren, andere gleichgeordnet. Die Zadokiden mussten sich dadurch beeinträchtigt fühlen und mochten darnach verlangen, sich jener neuen Eindringlinge wieder zu entledigen. Aber nicht nur dies persönliche Interesse kam ins Spiel, sondern es musste in der Praxis sehr schwer sein, zu unterscheiden, welche von den nichtzadokidischen Leviten am Höhendienste Theil genommen hatten und welche nicht. Auch solche Leviten, welche Höhenpriester gewesen waren, mochten sich in den Tempeldienst eindrängen, so dass Gefahr drohte, dass mit ihnen auch die Unsitten des Höhendienstes dort Aufnahme fänden. Um diesen Misslichkeiten der von Josia geschaffenen Ordnung ein Ende zu machen, stellt Ezechiel *alle* Leviten, welche bis auf Josia nicht am jerusalemischen Tempel angestellt gewesen waren, auf eine Linie, schliesst sie alle vom eigentlichen Priesterthum aus und weist ihnen eine dienende Stellung an. Es sollten dadurch nicht nur bedenkliche Elemente aus der Priesterschaft entfernt, sondern zugleich sollte den früheren *Höhenpriestern*, für welche Josia gar nicht gesorgt hatte, eine Aufgabe und ein Auskommen geschaffen werden, indem *alle* Nichtzadokiden nun auch das *Recht* zu jener dienenden Stellung erhielten.

Hiermit scheint mir für P der terminus ad quem gefunden zu sein. Dieses Gesetz berücksichtigt nur das bestehende Personal

des jerusalemischen Tempels, ohne irgend welche Rücksicht auf solche Cultusdiener, welche demselben erst einzugliedern waren. Diese Frage aber bewegt die Cultusordnungen von D bis auf Ezechiel und Esra. Ist P, wie sich für uns aus den zur Zeit Esra's und Nehemia's bestehenden Verhältnissen des Cultuspersonals ergibt, der vorexilischen Zeit angehörend, dann ist dies Gesetz auch vordeuteronomisch. Sein Verfasser, nur von einem Heiligthume redend, missbilligt stillschweigend die vielen neben dem jerusalemischen Tempel in der königlichen Zeit bestehenden Heiligthümer samt ihrem Cultuspersonal. Vorschläge zu ihrer Beseitigung werden nicht gemacht. Der Deuteronomiker macht sie und sieht ein, dass der jerusalemische Tempel, um einziges Heiligthum zu werden, auch die Leviten vom Lande heranziehen müsse (soweit sie nicht an dem Götzendienst oder dem verderbten Jahwedienste der Höhen sich betheiligt hatten). Desshalb ist seine häufige Bezeichnung der Priester als Levitenpriester Polemik gegen die Exclusivität der ›Aaronidischen‹ Zadokiden von Jerusalem, welche auf Grund ihres Tempelgesetzes (P) solchen fremden Elementen die Theilnahme am Cultus nicht gestatten wollten[1].

Es scheint mir von älteren Kritikern nicht mit Unrecht behauptet worden zu sein, dass auch der rhetorische Charakter des

---

1 So stellt den Sachverhalt dar Hitzig (Heidelberger Jahrbb. für Literatur 1839, S. 1102 f.). Er nimmt an, dass der deuteronomische Ausdruck Levitenpriester die Zulassung aller Leviten zum Priesterthum involvire, den Namen »Priester« aber nur der gerade im Amte befindliche Levit trage. Das sei Abänderung einer älteren Ordnung, welche die Leviten im Gegensatze zu den Aaroniden vom Priesterthum ausschloss. Darin aber kann ich Hitzig nicht beistimmen, dass die Unterscheidung zwischen priesterlichen Aaroniden (genauer Zadokiden) und dienenden Leviten herrühre von der Cultusreform des Hiskia (II Kön. 18, 4. 22), welcher die abgesetzten Höhenpriester zu Dienern der jerusalemischen Priester degradirt habe. Hitzig legt also dem Hiskia bei was man neuerdings als eine Anordnung Ezechiels ansieht und lässt diesen letzteren nur die ältere Ordnung im Gegensatze zu der unter Josia eingeführten Regelung des D erneuern (Hitzig, der Prophet Ezechiel 1847, S. 349). Der Versuch des Hiskia, die Höhen abzuschaffen, kann, wie die weitere Geschichte zeigt, nicht in diesem Umfange durchgreifend gewesen sein, obgleich die neuerdings geäusserten Zweifel an der Geschichtlichkeit auch des Versuches mir unbegründet zu sein scheinen.



D darauf verweise, dass ihm ein anderes Gesetz, welches recapitulirt und modificirt werden sollte, voranging[1]. Dafür kann das kurze Bundesbuch nicht in Betracht kommen. Vielleicht könnte das in Lev. c. 17—26 in Resten erhaltene Gesetzbuch dafür passend erscheinen. Auch dieses aber soll nach den Vertretern der Reuss-Graf'schen Hypothese nachdeuteronomisch sein. Wenn man dagegen meint, die Geschichte von der Auffindung des Gesetzes unter Josia (II Kön. c. 22) bezeichne dies neugefundene Gesetz, nämlich das Deuteronomium, deutlich als das alleinige Mosaische Gesetz, so ist in diesem Falle allerdings das Bundesbuch eine Gegeninstanz, welches — wie man seinem allgemein angenommenen weit höheren Alter nach kaum bezweifeln kann — damals schon für Mosaisch gegolten haben wird. Uebrigens mochten »Sinaigesetz« und P ausserhalb der Priesterkreise nur wenig bekannt und ebenso das Bundesbuch ein verbreitetes Volksgesetz nicht geworden sein. So konnte allerdings bei der Auffindung unter Josia der Eindruck entstehen, man habe jetzt zum ersten Male »das Gesetzbuch« gefunden. Der Erzähler behielt diesen Ausdruck bei, indem er seinerseits an eine Auffindung der ganzen Gesetzsammlungen, soweit sie zu seiner Zeit vorhanden waren, denken mochte. Da uns übrigens die authentischen Worte der Zeitgenossen des Josia nicht vorliegen, so ist auf derartiges Detail der Darstellung wenig zu geben. D selbst verweist auf andere Gesetze (Deut. 24, 8)[2].

Es ist nicht wahrscheinlich, dass jener Hohepriester Hilkia, unter welchem das deuteronomische Gesetz aufgefunden wurde, selbst der Verfasser desselben war. Dieses Gesetz mag um einige

---

1) De Wette, Beiträge I, 275 f.: ». . . in der Gesetzgebung [des Deutero- »nomiums] ist eine gewisse moralische Tendenz hervorgetreten, wir hören nicht »mehr die Juristen in ihrer einfachen, gebietenden und bestimmenden Sprache die »Gesetze auslegen, sondern wir glauben einen Moralisten, einen Prediger zu hören, »der uns die Beobachtung der Gesetze ans Herz legt, und uns durch religiöse »Beweggründe dazu zu bewegen sucht.« Dies gilt auch für das von den Erweiterungen unterschiedene Urdeuteronomium.

2) Vgl. oben S. 85 und Graf, Geschichtl. Bücher, S. 25 f.

Zeit älter und damals bona fide für das Mosaische Buch angesehen worden sein. Sein Verfasser könnte etwa ein jerusalemischer Priester sein, denn die Tendenz dieses Gesetzes gilt der Verherrlichung des Tempels von Jerusalem. Diese aber finden wir auch bei den Propheten seit Jesaja und indirect schon bei Amos und Hosea. Wahrscheinlicher ist, dass der Verfasser von D zur jerusalemischen Priesterschaft nicht gehörte, wenigstens theilt er nicht die exclusiven Bestrebungen derselben sondern interessirt sich mehr für die Leviten des Landes[1]. Die Opferordnungen, welche er mehr voraussetzt als bestimmt, scheinen nicht diejenigen des jerusalemischen Tempels gewesen zu sein, repräsentiren eher die einfacheren Sitten des Landes (S. 92 f.). Auch das lebhafte Interesse, welches er für den prophetischen Beruf an den Tag legt, bekundet einen weiteren Blick, wenn nicht eben daraus zu entnehmen ist, dass er nicht den priesterlichen sondern den prophetischen Kreisen angehörte.

Dass der Hohepriester Hilkia bei der Veröffentlichung von D behilflich war, ist nicht gerade befremdend; er mochte erhaben sein über die engherzigen Tendenzen der Corporation, deren Haupt er war. Man hat es undenkbar gefunden, dass Hilkia, wenn zu seiner Zeit P bereits vorhanden war, nicht mit diesem Gesetzbuche sondern mit dem für die jerusalemische Priesterschaft minder günstigen D hervorgetreten sei. Aber die Anerkennung von P als Mosaisches Gesetzbuch war damals undenkbar, wenn dieser Schrift Entstehung aus Aufzeichnungen der zeitgenössischen Priesterschaft noch allbekannt war. Jeremia polemisirt in diesem Sinne, wie es scheint, gegen P. Die Herkunft des D da-

1) Kayser (Jahrbb. für protest. Theologie VII, 640 f.) bemerkt, D sei, weil unter den Auspicien des Hilkia veröffentlicht, priesterliche Schrift wie P, könne aber nicht ungefähr gleichzeitig mit P geschrieben sein, weil dann eine priesterliche Schrift gegen die andere polemisire. Nun findet man aber doch in der deuteronomischen Zulassung aller Leviten zum Priesterthum einen Gegensatz gegen die Wünsche der jerusalemischen Priesterschaft, welcher ebendesshalb von Josia nicht ausgeführt worden sein soll. Also lässt sich die Polemik des D gegen das specifisch jerusalemische Priesterthum auf keinen Fall verkennen.



gegen mochte thatsächlich unbekannt sein. In dem Punkte, welchen D vor allem zu erreichen bestrebt ist, der Cultuscentralisation, konnte dieses Gesetz der jerusalemischen Priesterschaft nur erwünscht sein. Die für sie minder bequeme Aufnahme der Leviten des Landes mochte man um jenes Vortheils willen sich gefallen zu lassen gewillt sein. Die besonderen Opfersitten des D konnte man, da sie mit wenig Nachdruck vorgetragen werden, ignoriren. Abgesehen von Hilkia, welcher — sofern der Bericht des Königsbuches correct ist — die Veröffentlichung des gefundenen Gesetzbuches offenbar intendirte, ist uns übrigens von der Stellung der jerusalemischen Priesterschaft zu diesem neuen Gesetze gar nichts bekannt.

Der Umstand, dass sich keine deutlichen Spuren für Bekanntschaft mit der Geschichtserzählung des Buches P im Deuteronomium nachweisen lassen, hier vielmehr nur Benützung der jehovistischen Erzählungen vorzuliegen scheint (s. jedoch oben S. 19 f.), legt kein Veto ein gegen die Existenz von P vor D, wohl aber gegen die redactionelle Zusammenarbeitung von JE und P vor der Entstehung des D. Wenn Deuteronomiker und Deuteronomist die Schriften JE und P oder auch J wie E und P als gesonderte Bücher vorfanden, so wäre nicht unverständlich, dass sie in ihren geschichtlichen Angaben P ausser Betracht liessen. Deutliche Verweisungen auf das G e s e t z in P finden sich ebenfalls nicht; denn die Beziehung auf Gesetze, welche den Priestern betreffend den Aussatz gegeben seien (Deut. 24, 8), wie sich solche allerdings in P finden, kann einem älteren Bestandtheile des ganzen Gesetzes gelten (vgl. S. 85). Wohl aber zeigt D directe Bekanntschaft mit dem in P aufgenommenen Sinaigesetze Lev. c. 17 ff. Gegen die ursprüngliche Bedeutung der Verordnung, wonach jede Schlachtung vorzunehmen ist an einem Heiligthume (mit der Voraussetzung vieler Heiligthümer S. 47) erklärt sich Deut. 12, 20 ff., wo im Gegentheil verordnet wird, dass nur die Opferschlachtungen an dem von Jahwe erwählten e i n e n Heiligthume vorzunehmen seien, während es dagegen frei steht, alle anderen

nicht dem Cultus dienenden Schlachtungen vorzunehmen, wo es beliebt[1]. Es ist darnach anzunehmen, dass dem Deuteronomiker das Gesetzbuch Lev. c. 17 ff. vorlag (noch nicht verarbeitet in P, S. 133 f.).

Was D bestimmt kannte, wären demnach JE oder J und E und Lev. c. 17 ff. (in der ursprünglichen Gestalt)[2]. Vorhanden war auch bereits als D geschrieben wurde das grosse Gesetz von P mit seiner geschichtlichen Einkleidung, abgesehen jedoch von verschiedenen nachexilischen Novellen desselben. Auf dieses Gesetz von P aber bezieht sich D nirgends in unverkennbarer Weise, sondern wendet sich nur gegen die in demselben vertretene exclusive Tendenz. Es ist demnach wohl denkbar, dass D das Gesetzbuch P selbst nicht kannte sondern nur die Bestrebungen des jerusalemischen Priesterthums, welche demselben entsprachen.

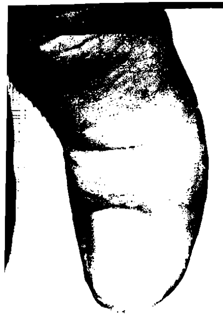
Ebenso kannte das in Resten Lev. c. 17—26 erhaltene Gesetzbuch unverarbeitet mit P wohl noch der Prophet Ezechiel, obwohl ihm unseres Erachtens auch die Schrift P nicht unbekannt gewesen ist. Ezechiel also hatte vor sich JE (respective J und E), Lev. c. 17—26, P und D, und zwar wahrscheinlich alle noch als selbständige Schriften. Ueber die Zusammenarbeitung von J und E zu JE lässt sich nur sagen (vgl. oben S. 6), dass sie vor der Vereinigung beider mit den anderen Quellen vorgenommen sein muss (unseres Erachtens demnach vor der deuteronomistischen Redaction). Dass JE und D dem Ezechiel noch nicht mit einander verarbeitet vorlagen, ist anzunehmen, da diese Zusammenarbeitung dem Erweiterer des D und Ueberarbeiter des Buches Josua, dem Deuteronomisten, zuzuschreiben sein wird.

Der Deuteronomist aber ist für den Redactor des ganzen Hexateuches nach allen seinen Quellenschriften zu halten. Nur

---

1) S. Dillmann zu Lev. 17, 3—7. Auch Delitzsch constatirt einen Gegensatz des D gegen Lev. 17, 1 ff., lässt aber dort schon ursprünglich die Einheit des Opferortes Voraussetzung sein (Pentateuch-krit. Studien, S. 447 f.).

2) Dass dieses Gesetzbuch nur das in Lev. c. 17—26 Erhaltene umfasst habe, ist nicht wahrscheinlich, s. Dillmann, Exodus u. Leviticus, S. 534; vgl. Delitzsch a. a. O. S. 622 Kayser, Jahrbb. f. protest. Theologie VII, 548.

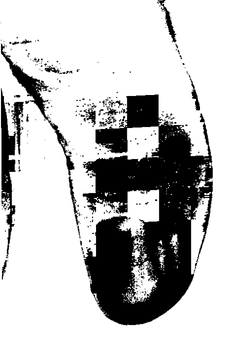


so vermag ich die Stellung zu verstehen, welche er dem deuteronomischen Gesetze anwies. Er setzte D, welches er am passendsten als eine Recapitulation des grossen priesterlichen Gesetzbuches einzuführen glaubte, an den Schluss desselben, nachdem er dieses Gesetz und seinen historischen Rahmen mit dem jehovistischen Erzählungsbuche vereinigt hatte. Von dem Punkte an, wo er D als ein Neues in diesen Zusammenhang aufgenommen hatte, fuhr er in den die Mosesgeschichte abrundenden Erzählungen über die Eroberung Kanaans (Buch Josua) fort, seine redactionelle Thätigkeit, welche in Genesis bis Numeri in Zusätzen sich nur sehr wenig bemerklich macht, durch Ueberarbeitung zu verrathen. Wäre, wie man es neuerdings dargestellt hat, zunächst JE mit D durch den Deuteronomisten verbunden und erst von einem Späteren P (mit dem einverarbeiteten »Sinaigesetze«) hinzugefügt worden, so bliebe unbegreiflich, wie der Deuteronomist oder auch schon der Deuteronomiker selbst, welche dann an gesetzlichen Bestandtheilen nur das kleine Bundesbuch vorgefunden hätten, auf den Gedanken kamen, D dem scheidenden Mose in Moab in den Mund zu legen statt dem Gesetzgeber auf dem Sinai. Ueberhaupt begreift man die Stellung von D am Schlusse der Mosesgeschichte nur dann, wenn es der jüngste Bestandtheil der Gesetzgebung ist, welchem der mit ihr übereinstimmende Redactor auf diese Weise eine die früheren Codices modificirende, zum Theil auch abrogirende Bedeutung geben wollte.

Demnach ist in der nachezechielischen Zeit zunächst Lev. c. 17—26 in P hineingearbeitet worden, dann hat der Deuteronomist das Buch JE in die Schrift P verwoben, das Deuteronomium mit seinen eigenen Zuthaten an den Schluss der Mosesgeschichten gestellt und von da an den letzten Theil des Hexateuches (Buch Josua) überarbeitet. Schwerlich ist der Zeitabstand des im Geiste von D arbeitenden Deuteronomisten von D allzu gross anzusetzen; er scheint der zweiten Hälfte des Exils anzugehören, wofür noch weiter spricht, dass die ebenfalls von deute-

ronomistischer Hand (wenn auch vielleicht nicht von einer und derselben) überarbeiteten Geschichtsbücher Richter, Samuel, Könige mit dem Exil abschliessen. Solche Stücke im Pentateuch also, welche sich als nachexilische Novellen ergeben, sind in das bereits redigirte Ganze eingeschoben worden.

Wenn wir den terminus ad quem für die Abfassung von P (mit Ausnahme einzelner späterer Zusätze) gefunden zu haben glauben, so ist es dagegen sehr schwer zu bestimmen, wo in der vordeuteronomischen Geschichte die Abfassung anzusetzen sei. Um sehr viel älter als D kann P nicht sein. Als die Zadokiden, wie es scheint, schon längere Zeit das jerusalemische Priesterthum in Händen hatten, besetzten sie noch ausserjerusalemische Priesterstellen (S. 202 f.). P dagegen kennt keinen Priesterdienst, d. h. keinen legitimen, ausserhalb des einen Cultusortes, d. h. ausserhalb Jerusalems. Woher die Zadokiden stammen, ist in P völlig verwischt; sie gelten als das seit Aaron legitime Priestergeschlecht. Es muss eine Reihe von Generationen zwischen dem Aufkommen der Zadokiden unter Salomo und der Abfassung dieses Gesetzbuches liegen. Eine ebenso tiefe Kluft trennt seine Anordnungen von denen des jehovistischen Buches, welches in seinen beiden Hauptbestandtheilen der mittleren Königszeit angehören wird. Der Monotheismus des Verfassers von P steht dem des Deuteronomikers an Abgeschlossenheit nicht nach. Alles verweist uns für die Abfassung von P auf die Endzeit des Reiches Juda nicht lange vor Josia und dem Deuteronomium. Die Abfassung aber von P bezeichnet nur den Endpunkt einer langen legislatorischen Entwickelung, bedeutet die Fixirung langsam und allmählich sich hervorbildender priesterlicher Bestrebungen.



4. Die prophetischen und die poetischen Schriften.

Amos erwähnt nur einmal eines Priesters, des Amazja am Heiligthum zu Betel (7, 10), welches als königliches Heiligthum bezeichnet wird (v. 13); der dortige Priester war also königlicher Beamter des Nordreiches unter Jerobeam II, wie ebenso unter David und Salomo (und wohl noch später) die Priester von Jerusalem königliche Beamte waren. — Richtig bemerkt Wellhausen[1], dass bei Amos (4, 4 f.) der Zehnte in einer Linie steht mit Zebach, Toda und Nedaba, also als Opfer aufzufassen ist wie in D, nicht als eine Abgabe an das Cultuspersonal. In dem dreitägigen Zehnten liegt offenbar eine ironische Anspielung auf einen dreijährigen Zehnten, welcher — sonst zuerst in D bezeugt — demnach eine alte Einrichtung war[2].

Reichhaltigere Aussagen finden sich bei Hosea. Er schildert das Priesterthum des Nordreiches als ein verwildertes; die Priester nähren sich von der Sünde des Volkes und tragen Verlangen nach seinen Uebertretungen (4, 8), d. h. sie verführen das Volk zu dem sogleich (v. 12 f.) geschilderten Götzendienste, um aus der reichlichen Ausübung desselben ihren Vortheil zu ziehen. Volk und Priester sind gleich abtrünnig; desshalb sollen sie das gleiche Verhängniss theilen (v. 9). Als Strafe für ihre Unersättlichkeit und ihre Unreinheit sollen die Priester »essen und nicht satt werden, huren und sich nicht vermehren, weil sie unterlassen haben, Jahwe's zu hüten« (v. 10). Man beachte, wie hier שׁמר את־יהוה Ausdruck ist für die Aufgabe der Priester, vielleicht entsprechend dem vom heiligen Dienste gebrauchten שׁמר in P (S. 30 f.), ohne dass sich bei Hosea irgendwie eine Hinweisung fände auf die ursprüngliche Bedeutung dieses Ausdruckes; derselbe scheint also schon zu Hosea's Zeit in langem Gebrauche

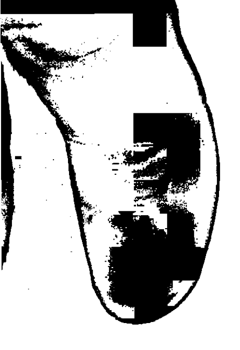
1) Prolegomena S. 162.
2) Vgl. Hitzig, Heidelberger Jahrbb. der Literatur 1839, S. 1082.

gewesen zu sein. Es kann aber auch etwa dieser Ausdruck, entsprechend dem analogen »einen Bund hüten«, d. h. ihn beobachten, u. dgl. allgemein die Gottesverehrung bezeichnen ohne specielle Rücksicht auf das priesterliche Amt (vgl. Spr. 27, 18). — Wie äusserlich das Volk den priesterlichen Beruf aufzufassen pflegte, ist vielleicht in den dunklen Worten v. 4 angedeutet: »dein Volk gleicht solchen, welche mit dem Priester hadern«, womit doch wohl gesagt werden soll: das Volk wälzt die Schuld seiner Heimsuchung auf andere, wie man Unglück dem Priester schuld zu geben pflegt, indem man solches seiner mangelhaften Gottesdienstverrichtung zuschreibt, welche den Zorn der Gottheit errege[1]). Um so freier und geistiger ist des Propheten eigene Auffassung vom Priesterberufe, indem er v. 6, wie es sonst nur noch JE Ex. 19, 6 zu sagen wagt, dem Gesamtvolk eine priesterliche Stellung zu seinem Gotte zuerkennt, welche es aber durch sein Verwerfen der Einsicht verwirkt habe[2]). Wie immer die

---

1) So erklärt כִּמְרִיבֵי כֹהֵן Hitzig.

2) Den sehr schwierigen Zusammenhang glaube ich folgendermassen auffassen zu sollen: Jahwe hadert mit dem Volk Israel; desshalb trauert das Land und sind seine Bewohner und Thiere verwelkt (v. 1—3). »Nur möge man [spricht Jahwe] nicht hadern und nicht zur Rede stellen [nämlich indem man anderen die Schuld beimisst]! Dein Volk [angeredet ist der einzelne Israelit] aber sind wie solche, welche mit dem Priester hadern [ihm die Schuld beimessen; etwas anders mit Vergleichung von Deut. 17, 12 Graf, Zeitschr. d. Deutsch. morgenl. Ges. XVIII, 312 Anmk.: sie hadern mit dem Priester, weil dessen (richterlicher) »Ausspruch ihrem Wunsche zuwider war« und sie »ihn nicht als ein göttliches Urtheil anerkennen wollen«]. Und du [der Israelit] wirst straucheln am Tage, und straucheln wird auch der Prophet mit dir zur Nachtzeit [ein solcher, welchem man etwa die Schuld beimisst], und ich vernichte deine Mutter [die Nation]. Vernichtet wird mein Volk ohne Einsicht; denn du [es kann nach dem Vorhergehenden nur das Volk angeredet sein, nicht, wie z. B. Nowack annimmt, die Priesterschaft] hast verworfen die Einsicht, darum will ich dich verwerfen, dass du mir nicht Priester seiest; und vergessen hast du die Lehre deines Gottes, darum will deiner Söhne auch ich vergessen« [die Söhne sind die Kinder des Volkes; die Strafe des Priesters würde ihn selbst, nicht seine Kinder treffen] v. 4—6. Nachdem noch v. 7 vom Volke gehandelt hat, wendet sich erst v. 8 die Rede zu den Priestern. Dabei liesse sich etwa חטאת mit Nowack, Delitzsch (Pentateuch-kritische Studien, S. 8), Steiner u. a. vom Sündopfer verstehen; neben עונם aber scheint mir die Bedeutung »Sünde« und der oben angegebene Zusammenhang näher zu



vielgedeutete Stelle 4, 4—10 zu verstehen sei, auf jeden Fall zeigt sie den grossen Einfluss der Priesterschaft des Nordreiches zu Hosea's Zeit und die volle Anerkennung ihres nur versäumten hohen Berufes durch den Propheten. — Auch 5, 1 werden die Priester angeklagt als Volksverführer, über welche das Gericht ergehen soll: sie sind gewesen eine Schlinge zu Mizpa und ein ausgespanntes Netz auf dem Tabor, d. h. an Stätten eines vermuthlich abgöttischen Höhendienstes[1]). Wie eine Streifschaar, klagt der Prophet 6, 9., lauert eine Priesterbande mit mörderischer Absicht am Wege nach Sichem auf, wobei entweder an einen raubmörderischen Ueberfall solcher zu denken ist, welche eine heilige Stätte in Sichem selbst (Gen. 12, 6 f.; 35, 4. Jos. 24, 26; vgl. Jos. 20, 7; 21, 21: Asyl- und Levitenstadt) besuchten, oder auch solcher, welche dort durchzogen, um nach Betel zu wallfahrten. — An allen diesen Stellen nennt Hosea die Priester des

---

liegen. Aehnlich Wellhausen (Prolegomena S. 76 Anmerkung): »Die Sünde »und die Verschuldung ist der Opferdienst überhaupt wie er vom Volke getrieben »wird.« — Freilich ist der Uebergang zu den Priestern v. 8 hart, nur durch das כֹּהֵן v. 6 vermittelt. Aber wie Wellhausen (a. a. O. S. 142) die ganze Aussage von v. 5 an von den Priestern versteht, gelingt ihm nur durch eine gewaltsame (auch wegen Aufnahme von כמריו statt des zu erwartenden כהניו nicht wahrscheinliche [Nowack]) Correctur von v. 4[b]. Ferner ist die Uebersetzung von אִמֶּךָ v. 5 mit »eure Sippe« (von der Priestersippe) gewagt, während die Nation auch sonst als Mutter der einzelnen Volksangehörigen personificirt wird (Hos. 2, 4). Ebenso lassen sich eher die Einzelnen im Volke wie Söhne desselben (בָּנֶיךָ v. 6) auffassen als die einzelnen Priester wie Söhne der Priesterschaft. — Die Suffixe in v. 9 müssen sich auf den Kohen beziehen, und v. 10 werden die Priester Subject sein, da וְאָכְלוּ zurückzuweisen scheint auf יֹאכֵלוּ v. 8, wo die Priester Subject waren. — Zu bemerken ist, dass schon bei Hosea 4, 6 das denominative Verbum כִּהֵן vorkommt wie ausserhalb von P (S. 22 f.) und etwa Deut. 10, 6 sonst nicht in der vorexilischen Literatur; wohl aber Ez. 44, 13. Jes. 61, 10. I Chron. 24, 2; II, 11, 14. — Von einer Thätigkeit der Priester bei der Rechtspflege (Vatke, Religion S. 412) ist wohl 4, 4 ebenso wenig die Rede wie Mich. 3, 11. Vatke irrt, wenn er überhaupt *tôra* zunächst von der juridischen Satzung versteht, ebenso Graf, welcher es vom Rechtsprechen deutet (»Segen Mose's«, S. 33—35. »Stamm Levi«, S. 104 ff.). Die *tôra*, d. h. priesterliche Unterweisung, betrifft allgemein die Religion Jahwe's nach II Kön. 17, 28 (*môreh*). Allerdings aber zielt die *tôra* auch darauf ab, dass »Recht« hergestellt werde (Hab. 1, 4).

1) Vgl. meine Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, 247 f. 254.

Nordreiches Kohanim; nur 10, 5 legt er den Priestern des Kälberdienstes von Betel als götzendienerischen die verächtliche Bezeichnung *kĕmarîm* bei [1]).

War der Einfluss der Priesterschaft zu Hosea's Zeit im Nordreich ein so grosser, so wird es sich damals in Juda kaum anders verhalten haben. Sichere prophetische Zeugnisse dafür besitzen wir indessen nicht. Anders stände es, wenn Joel nicht jünger, vielmehr etwa noch älter sein sollte als Hosea. Ich kann meinerseits der neueren Anschauung nicht beistimmen, welche dieses Buch in die nachexilische Zeit verlegt. Die darin geschilderten Völkerverhältnisse scheinen mir im allgemeinen nur für die vorexilische Zeit zu passen; auch in der Erwähnung Jawans kann ich eine unabweisbare Gegeninstanz nicht erkennen. An welchem Punkt aber der vorexilischen Geschichte Joel anzusetzen sei, ist sehr schwer zu bestimmen. Möglich ist immerhin, dass die Nichterwähnung eines Königs auf die vormundschaftliche Regentschaft für den minderjährigen Joas verweist, wonach also Joel noch älter als Amos wäre. — Bei ihm werden die Priester bezeichnet als die Diener Jahwe's: *mĕscharĕtîm* (1, 9; 2, 17; vgl. 1, 13). Ebenso wird שׁרת gebraucht in P (S. 29), D (S. 84) und I Kön. 8, 11., wo aber überall das Participium nicht vorkommt. Dieses findet sich dagegen nicht nur bei Jeremia, Ezechiel und dem Chronisten sondern schon in der Jugendgeschichte Samuels (S. 189), hier aber nicht wie bei Joel als ein Nomen mit dem Objecte des Bedienens im Status constructus verbunden (so auch Ez. 45, 4 f.; 46, 24) sondern mit dem Accusativ construirt (bei Jeremia 33, 21 f. mit Suffix und mit dem Accusativ) [2]). Man möchte in der sub-

---

1) Es wird nicht so stehen, dass Hosea nur unter den Kemarim die Priester des Stierdienstes versteht, unter den Kohanim dagegen levitische Priester, »die er blos ihrem sittlichen Verhalten nach tadelt« (Graf, Stamm Levi, S. 94); denn auch bei den Kohanim scheint er Theilnahme an abgöttischem Cultus vorauszusetzen (5, 1).

2) Gerade die Verbindung des Participiums im Stat. constr. mit dem Objectsaccusativ Jer. 33, 22 מְשָׁרְתֵי אֹתִי zeigt, wie sehr dies Participium als Nomen sich im Sprachgebrauche festgesetzt hatte (vgl. übrigens I Kön. 20, 40: עֹשֶׂה). Hitzig



stantivischen Verwerthung von *mĕschartîm* bei Joel etwa späteren Sprachgebrauch erkennen wollen; nothwendig aber ist dies keineswegs, da jedes Participium so angewandt werden kann[1]). — Die Priester werden von Joel als vor anderen betheiligt dargestellt bei der Klage um eine allgemeine Calamität, weil diese den Opferdienst aufhebt: »Getilgt ist Mincha und Trankopfer aus dem Hause Jahwe's; es klagen die Priester, die Diener Jahwe's« (1, 9). Ebenso werden v. 13 die Priester, »die Diener des Altares«, aufgerufen zur Klage wegen der Einstellung von Mincha und Trankopfer und darauf v. 14 — was für den weitreichenden Einfluss des Priesterthums zur Zeit des Propheten bemerkenswerth ist — aufgefordert, ein Fasten und eine heilige Versammlung auszuschreiben, die Aeltesten und alle Landesbewohner zusammenzuberufen in das Haus Jahwe's, ihres Gottes, und zu schreien zu Jahwe. Die Priester treten dabei (v. 13) in dem härenen Trauergewand auf (vgl. II Kön. 19, 2 = Jes. 37, 2), was ihnen schwerlich in der nachexilischen Zeit gestattet worden wäre, wo sie bei allen heiligen Verrichtungen des in P vorgeschriebenen priesterlichen Ornates sich bedient haben werden[2]). Die Priester legen Fürbitte ein für das Volk in seiner Bedrängniss (2, 17): »Zwischen der Vorhalle und dem Altare sollen weinen die Priester, die Diener Jahwe's, und sollen sprechen: erbarme dich Jahwe über dein Volk und gib nicht dahin dein Erbe der Schmach, dass herrschen über sie Heiden; warum soll man sprechen unter den Völkern: wo ist doch ihr Gott?«

Für Einvernehmen der judäischen Priesterschaft zur Zeit des Ahas mit dem Prophetenthume bietet einen Beleg der Prophet Jesaja, welcher als »zuverlässigen« Zeugen Uria, »den Priester« erwählte (8, 2)[3]). Uria, welcher nach II Kön. 16, 10 f. der erste

---

z. d. St liest מְשָׁרְתַי אֹתִי wie Ezech. 39, 15 קָבְרוּ אֹתוֹ; allein hier ist zu bleiben bei der Textlesart mit dem Perfect קָבְרוּ nach II Kön. 7, 3 (s. Smend zu Ez. 39, 15).

1) Ewald, Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache § 288[a].

2) Vgl. Vatke, Religion S. 416 Anmerkung 1.

3) Der andere Zeuge, welchen Jesaja aufstellt, Sacharja, Sohn des Berechja,

Priester unter Ahas gewesen zu sein scheint, wird von Jesaja wie im Königsbuch einfach als »der Kohen« bezeichnet. Auf gewissenlose Priester verweist 28, 7., wo Priestern wie Propheten Berauschtsein von Wein und Rauschtrank vorgeworfen wird. Dabei wird (neben dem »Gesicht« der Propheten) als der Priester Aufgabe, welche sie in ihrer Trunkenheit versäumen, wie in D (S. 85), die Beschäftigung mit Rechtsangelegenheiten (*pĕlîlijja*) bezeichnet.

Bei Micha erscheint das Unterweisen (הורה) als die Aufgabe der Priesterschaft. Der Prophet hat aber zu klagen, dass dies um Lohn geschieht (3, 11). Dass das Lehren sich gründe auf eine geschriebene Tora[1]), ist aus der Stelle nicht zu ersehen. Es ist damit nicht ein Rechtsprechen gemeint[2]) sondern Bescheidgeben über den Willen Jahwe's, vornehmlich wohl hinsichtlich des Cultus. Als an der Spitze des Volkes stehend bei der Ausführung aus Aegypten werden in einer freilich bezüglich ihrer Echtheit angefochtenen Stelle (6, 4) neben Mose genannt Aaron und Mirjam.

Unter dem Könige Josia bedroht der Prophet Zephanja die Kohanim Jerusalems nicht minder als die Kemarim mit Austilgung ihres Namens (1, 4), offenbar desshalb, wie der ganze vom Götzendienste handelnde Zusammenhang zeigt, weil auch die Jahwepriester sich mitschuldig gemacht hatten an der von den Kemarim geübten Abgötterei. Aufgabe der Priester ist bei Zephanja nicht nur (wie schon bei Micha) die Verkündigung der Tora sondern weiter die Ueberwachung des Heiligen, wie sie bei P zu wachen

---

könnte vielleicht (sofern eine müssige Combination verzeichnet werden darf) der Levit Sacharja sein, welcher bei Hiskia's Tempelreinigung nach der Chronik thätig war (II Chr. 29, 13). Beachtenswerth wäre für diesen Fall das Fehlen einer Bezeichnung seines cultischen Charakters.

1) Hitzig z. d. Stelle.

2) Vatke, Religion S. 412. Graf, Geschichtl. Bücher, S. 43. Den Volkshäuptern, Priestern und Propheten wird je eine charakteristische Thätigkeit beigelegt: richten, lehren, wahrsagen; also ist das Lehren vom Richten verschieden. Auch bezüglich der Unterweisung in den Cultuspflichten kann Bestechlichkeit stattfinden. Oder der Prophet will überhaupt tadeln, dass die Priester irgend welchen Entgelt nehmen für ihre Lehre.



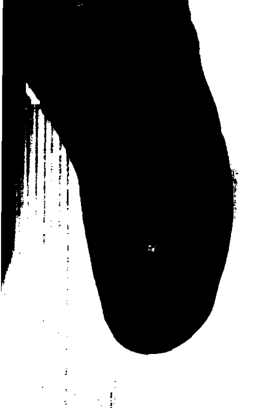
haben über den Unterschied zwischen Heiligem und Profanem. Der Prophet klagt 3, 4., dass die Priester Jerusalems Gewalt anthun der Tora und entweihen das Heilige. Dabei lautet hier doch wohl der Ausdruck: »*tôra* vergewaltigen« (ebenso Ez. 22, 26), als ob darunter nicht mündliche Lehre sondern ein schriftlich fixirtes Gesetz zu verstehen wäre. Das artikellose *tôra* bezieht sich dann auf verschiedene schriftliche Satzungen wie im Parallelismus *ḳodesch* auf verschiedene Heiligthümer. Es ist zu beachten, dass nach 1, 4 das Buch Zephanja's der Zeit vor der Cultusreform, also auch vor Auffindung des Deuteronomiums anzugehören scheint, so dass nicht etwa dieses unter der Tora 3, 4 zu verstehen sein wird.

Vielfach ist von der Priesterschaft die Rede bei dem grossen Zeitgenossen Zephanja's, bei Jeremia. Er war selbst nach 1, 1 einer von den Priestern, welche zu Anatot in Benjamin angesessen waren. Kohanim werden sie genannt, obgleich sie, da sie nicht in Jerusalem lebten, wenigstens nicht ständig am Tempelcultus Theil nehmen konnten. Dadurch wird unsere Deutung von II Kön. c. 23 bestätigt. Da das Buch Jeremia nach der Cultusreform des Josia redigirt wurde und nach derselben die von Josia abgesetzten Höhenpriester schwerlich als Kohanim würden bezeichnet worden sein (abgesehen davon, dass Jeremia sich nicht als Höhenpriester denken lässt), so gab es also auch ausserhalb Jerusalems solche Priester, welche sich am Höhendienste nicht betheiligt hatten. Es sind dies die in D als bedürftig der Fürsorge empfohlenen »Leviten«. Die Annahme, dass D unter seinen »Leviten« eine von den Priestern verschiedene Klasse nicht meint, vielmehr die Bezeichnung »Leviten« entweder so gebraucht, dass sie mit den Kohanim identisch sind (sofern sie sich nämlich in Jerusalem aufhalten) oder diese doch wenigstens einschliessen, findet einen Anhalt bei Jeremia, welcher nicht nur wie D den Ausdruck Levitenpriester anwendet (33, 18), sondern daneben (v. 21) redet von den Leviten, den Priestern, Jahwe's Dienern (*mĕscharĕtîm*; vgl. Joel, S. 239 f.) und gleichwerthig damit die kürzere Bezeichnung »die

Leviten, Jahwe's Diener« gebraucht (v. 22)[1]. Um das Gesamtvolk zu bezeichnen, redet Jeremia 1, 18 von den Königen Juda's, seinen Fürsten, seinen Priestern und dem Volke des Landes und 2, 26 neben dem Volke (»Haus Israel«) von den Königen, Fürsten, Priestern und Propheten (ebenso 4, 9; 8, 1; 32, 32; oder: Könige, Priester, Propheten und Volk 13, 13; Priester, Propheten, Fürsten und Volk 26, 11. 16; Priester, Propheten und Volk 23, 33 f.; 26, 7 f.; 27, 16; 29, 1; Fürsten, Priester und Volk 34, 19; Priester und Volk 28, 1. 5; 29, 25; vgl. überhaupt II Kön. 23, 2), ohne dabei wie die nachexilischen Bücher der Leviten als einer besonderen Klasse zu gedenken. Dass in Jerusalem dienendes nichtpriesterliches Tempelpersonal vorhanden war (wie P es voraussetzt), ist dadurch keineswegs ausgeschlossen. Dasselbe hatte aber noch nicht jene Bedeutung, welche es namentlich wohl durch Ezechiels Bestimmungen hinsichtlich der Höhenpriester erlangte, um neben den Priestern als eine besondere Klasse des Volkes genannt zu werden. Noch Ezechiel scheint die Bezeichnung Kohanim in einem Sinne zu gebrauchen, welcher niedere Tempeldiener einschliesst (S. 113). Hinsichtlich der Organisation der Priesterschaft erwähnt Jeremia Priesterälteste (19, 1), wie solche II Kön. 19, 2 (Jes. 37, 2) schon unter Hiskia genannt werden. Der Priester Paschchur aus dem Hause Immer wird 20, 1 als Oberaufseher (*paḳîd nagîd*) im Hause Jahwe's bezeichnet und übt als solcher eine Art polizeilicher Gewalt aus. Den Jeremia lässt er wegen seiner im Tempelvorhofe gehaltenen Rede züchtigen und verhaften (v. 2). Das selbe Amt bekleidete später der Priester Zephanja (29, 25 f. 29), welcher die Aufsichtsbeamten des Tempels unter sich hatte. Eben dieser wird in der aus dem Königsbuch entlehnten Stelle 52, 24 als »zweiter« Priester bezeichnet,

---

1) Hitzig will in v. 21 f. wegen משרתים und wegen anderer Indicien einen Zusatz von Ezechiels Hand erkennen; gerade dieser aber würde schwerlich so ohne weiteres die Bezeichnung »Leviten« von den (Zadokidischen) Priestern gebrauchen. Auch Wellhausen (Prolegomena S. 146) hält 33, 17—22 für nichtjeremianisch. Auffallend ist freilich, dass 33, 14—26 in LXX fehlt.



war also der vornehmste Priester nächst dem Hohenpriester (s. oben S. 216). Ein Schwellenhüter (vgl. S. 216 f.) unter dem Könige Jojakim wird 35, 4 mit Namen genannt, Maaseja, der Sohn Schallums. Selbst diese höchsten priesterlichen Würden scheinen noch zu Jeremia's Zeit als königliche Aemter gegolten zu haben; wenigstens tritt der Priester Zephanja 21, 1; 37, 3 als Abgesandter des Königs Zedekia auf.

Die Priester bezeichnet Jeremia (2, 8) als solche, welche die Tora handhaben, und klagt sie an, dass sie nicht fragen: »Wo ist Jahwe?« und ihn nicht kennen. Der Ausdruck תֹּפְשֵׂי הַתּוֹרָה klingt so, als wäre die Tora in etwas Greifbarem, einem Buche, fixirt. Nach einer anderen Stelle ist die Tora (hier offenbar »Lehre«) Sache des Priesters, wie Rath des Weisen und Wort des Propheten Sache ist (18, 18; vgl. Thren. 2, 9). Offenbar kennt Jeremia Aufzeichnungen der Tora, welche in priesterlichen Kreisen verbreitet waren. In einer Stelle nämlich, welche sich auf die Verwaltung der Tora durch die Priester bezieht, obgleich nicht diese angeredet sind sondern, wie es scheint, allgemein die Israeliten, heisst es (8, 8): »Wie könnt ihr sprechen: weise sind wir und die Tora Jahwe's ist bei uns? Siehe, fürwahr zur Lüge macht der Griffel der Schreiber«. Als Object wird im letzten Satze naturgemäss *tôra* zu ergänzen sein[1]), und dann redet hier Jeremia von Gesetzesaufzeichnungen oder Lehraufzeichnungen in priesterlichen Kreisen, welche er nicht als zuverlässige Niederschriften des gottgewollten Gesetzes oder der gottgewollten Lehre anerkennt[2]). Diese Aufzeichnungen können nicht das deuteronomische Gesetz sein[3]), mit dessen Tendenz Jeremia sich durchaus im Einvernehmen zeigt. Es ist an anderweitige priesterliche Codificirungen zu denken. Wir haben hier ein Zeugniss dafür, dass specifisch priesterliche Gesetzessammlungen, wie sie uns in P erhalten sind, zur Zeit des Jeremia

1) Anders Graf z. d. Stelle.

2) Vgl. Vatke, Religion S. 220 f. Anmerkung 3.

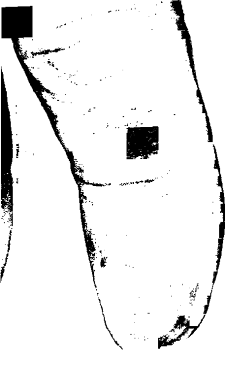
3) An dieses wäre, wenn ich recht verstehe, nach Wellhausen zu denken (Prolegomena S. 428 Anmerkung 1).

wenn nicht fertig vorlagen so doch im Entstehen begriffen waren. Es wird sich also nicht in Abrede stellen lassen, dass wir hier ein Zeugniss besitzen für vorexilische Bestandtheile des Priestergesetzes. Zugleich aber zeigt Jeremia's Aussage, dass man zu seiner Zeit der Entstehungsart solcher priesterlichen Satzungen sich sehr wohl bewusst war, wie denn auch hinsichtlich der Opferordnung, welche in P von der Priesterordnung sich nicht trennen lässt, Jeremia in der nicht ganz deutlichen Stelle 7, 22 f. entweder ihre Herkunft aus der Gottesoffenbarung beim Auszug aus Aegypten in Abrede stellt oder doch in dieser Offenbarung das Absehen Gottes nicht als auf die Opferhandlung sondern vielmehr auf den Gehorsam gerichtet ansieht[1]). — Als Priesteraufgabe wird ferner bei Jeremia genannt das Darbringen von Brandopfer, Mincha und Zebach (33, 18).

Es wird eine bedeutende Machtstellung der Priester vorausgesetzt, wenn der Prophet sie beschuldigt (5, 31), dass sie walten (eigentlich »herrschen« *jirdû*) den Lügenpropheten zur Hand, d. h. mit diesen gemeinsame Sache machend (zur Beschuldigung vgl. 6, 13; 8, 10). Bis in das Haus Jahwe's reicht der Propheten und Priester Bosheit (23, 11). Priestern wie Propheten wird desshalb in Aussicht gestellt, dass sie wandern werden in ein ihnen unbekanntes Land (14, 18)[2]). Aber trotz der gegenwärtigen Mangelhaftigkeit der Priesterschaft erkennt Jeremia doch in ihr einen

1) Vgl. zu Jer. 7, 22 Marti (»Die Spuren der sog. Grundschrift des Hexateuchs« in Jahrbücher f. protestantische Theologie VI, 1880, S. 318 ff.). Die Auffassung des *ål-dibrê* ist freilich nicht an letzter Stelle entscheidend; Marti kommt mit einer anderen Uebersetzung dieser Verbindung auf die selbe Erklärung der Stelle hinaus, welche oben als zweite Möglichkeit gegeben wurde. Dass aber *ål-dĕbar* Ps. 45, 5 den Zweck angebe, wird sich kaum mit Marti entgegen einer früheren Bemerkung meinerseits bestreiten lassen. Eine Differenz ist nur dadurch herbeigeführt, dass was der Zweck einer Handlung ist, unter anderem Gesichtspunkt auch als Veranlassung oder Ursache derselben dargestellt werden kann, wie denn im Deutschen ‚um willen' Zweck und Ursache bezeichnet; ebenso kann dies bei *ål-dĕbar* (eigentlich ‚auf Grund der Sache') der Fall sein. — Vatke, Einleitung S. 399 findet in Jer. 7, 22 f. eine directe Polemik gegen P.

2) Lies לא statt ולא mit LXX.



nothwendigen Bestandtheil des israelitischen Gemeinwesens und kann ohne sie auch das vollendete Israel der Zukunft nicht denken (33, 18. 21). Es sollen die Leviten gemehrt werden wie das Heer des Himmels und der Sand des Meeres (v. 22)[1]. Neben den Levitenpriestern scheint aber auch dem Davidischen Könige der Endzeit 30, 21 eine priesterliche Stellung zugesagt zu sein, wenn ihm hier verheissen wird, dass Jahwe ihn zu sich werde nahen lassen[2], während sonst Niemand »sein Herz verpfändet«, d. h. sein Leben einsetzt, indem er Jahwe zu nahen wagte. Hiermit ist die Werthschätzung des Priesterthums durch Jeremia besonders deutlich gekennzeichnet: während die älteren Propheten den Bringer der Endvollendung nur als König denken, ohne dessen priesterliche Prärogativen zu erwähnen, hält Jeremia für seine mittlerische Stellung auch priesterliche Befugnisse für erforderlich. Dass er solche im Besitze des zeitgenössischen Königs wusste, geht daraus nicht mit Sicherheit hervor, ist aber an sich wahrscheinlich.

Als Einkommen der Priester werden Opfertheile vorausgesetzt, wenn ihnen 31, 14 für die glückliche Zukunftszeit verheissen wird, dass Jahwe ihre Seele erquicken werde mit Fett. — Die Sesshaftigkeit von Priestern in Anatot (1, 1) stimmt überein mit der Aufführung dieser Stadt unter den Levitenstädten (Jos. 21, 18). Die Vermuthung liegt nahe, dass die Priesterschaft von Anatot abstammte von jenem Ebjatar, welcher unter Salomo sich dorthin zurückzog auf seine Besitzung (I Kön. 2, 26). Darnach hätte Jeremia's Familie zu den Itamariden gehört. Eben desshalb wahrscheinlich, weil eine priesterliche Familie zu Anatot ihren Wohnsitz hatte, wird dieser Ort in P als Levitenstadt angegeben. Was

---

1) V. 18 steht nicht in Widerspruch mit 7, 22 f., wie man immer diese Aussage verstehen möge. Ob die einzelnen Opfer-Torot zu der göttlich offenbarten Gesetzgebung gehören oder nicht, in jedem Falle konnte Jeremia die Darbringung von Opfern und dann auch die derselben dienenden Priesterleviten als berechtigt anerkennen.

2) Die Ausdrücke קרב und נגשׁ in P von den Priestern, s. oben S. 29.

wir aus dem Buche Jeremia über die Besitzverhältnisse der dortigen Priester erfahren, widerstreitet nicht geradezu den in P gegebenen Bestimmungen für den Besitz der Levitenstädte. Jeremia's Vetter von väterlicher Seite, also ein Priester, kommt in die Lage, sein Feld bei Anatot zu verkaufen. Jeremia, der nächste Verwandte, tritt nach dem für die Laien geltenden Gesetze (Lev. 25, 25) als Go'el »Löser« ein (32, 6 ff.). Es ist aber bezüglich der Levitenstädte die Verordnung Lev. 25, 34 nicht dahin zu verstehen, als dürfte von dem Weidelande derselben unbedingt nichts verkauft werden, sondern nach der Bestimmung für die Häuser der Levitenstädte v. 33[1]) wird auch dort eine zeitweilige Verkaufung bis zum Jobeljahre nicht ausgeschlossen zu denken sein.

Es ist nicht zu verkennen, dass Jeremia die priesterlichen Verhältnisse etwa in der Weise des Deuteronomikers voraussetzt, dass sich ferner Spuren für eine andere Ordnung derselben (P) in seinem Buche nicht nachweisen lassen, dass aber eine speciellere Ordnung des jerusalemischen Tempelpersonals ebensowohl wie bei der Darstellung von D, so auch bei derjenigen Jeremia's denkbar ist, welcher nur für seine Person ein Interesse für diese Ordnung nicht besessen hat. Es hängt dies damit zusammen, dass Jeremia wie der Deuteronomiker, und jener schon mit Bezug auf seine Abstammung, die ausserjerusalemische Priesterschaft nicht ausser Betracht lässt. — Nur der Vollständigkeit wegen sei erwähnt, dass 29, 26 dem Jojada, womit offenbar der erste Priester unter dem Könige Joas gemeint ist (II Kön. 11, 17 f.), das einfache Prädicat *ha-kohen* beigelegt wird.

Den Verfasser von Sacharja c. 12—14 sehe ich trotz der neuesten Wende der Kritik noch immer für einen Zeitgenossen Jeremia's an, ohne zu verkennen, dass die Zeitfrage sehr zweifelhaft ist. In c. 12—14 kann meines Erachtens für die nachexilische Abfassung bei weitem mehr geltend gemacht werden als in c. 9—11; aber ich vermag bei nachexilischer Abfassung nament-

1) S. Dillmann z. d. Stelle.

lich die Stelle *12, 11* nicht zu verstehen. Was in diesem bereits stark apokalyptisch gefärbten kleinen Buch über Levi gesagt wird, passt für vorexilische Verhältnisse, ohne jedoch für solche entscheidend zu sein. Als Repräsentanten des ganzen, in der Zukunft für den Abfall der Vergangenheit Busse übenden Israel wird *12, 12* f. neben dem Geschlechte des Hauses Davids das Geschlecht des Hauses Levi's und in weiterer Specialisirung das Geschlecht des (Davidischen) Hauses Natan (II Sam. 5, 14) und das Geschlecht des (levitischen) Hauses Simei (Num. 3, *21*) genannt. Levi ist hier offenbar die Priesterschaft neben dem Königshause. Die Stelle scheint also einer Zeit anzugehören, wo noch alle Leviten (im Sinne des D) als Priester galten. Ein nachexilischer Verfasser würde, so sollte man vermuthen, statt vom Hause Levi's vielmehr vom Hause Aarons geredet haben. Wenn nämlich unsere Deutung des Hauses Simei's richtig ist, so kann Haus Levi's nicht als weiterer Ausdruck für den engeren Begriff Haus Aarons gebraucht sein; denn Simei gehörte nach Num. 3, *21* zu den (nichtaaronidischen) Gersonitern. Aber auch der unbestreitbar nachexilische Maleachi redet von Levi als dem Repräsentanten des Priesterthums. — Dagegen die Verkündigung für die Vollendungszeit 14, *21*., dass alsdann kein Kanaaniter mehr im Hause Jahwe's sein werde, womit doch wohl auf nichtisraelitische Heiligthumsdiener [1]), nicht etwa auf die Anwesenheit von Kaufleuten im Tempel [2]) hingewiesen ist, passt eher auf vorexilische als auf nachexilische Zeit. Wenn auch unter Esra die nichtisraelitischen Netinim beibehalten wurden (S. 142 f.), so war ihnen doch gewiss damals alles Nahen zu den heiligen Gegenständen, welches P für die Priester und (mit Beschränkungen) für die Leviten reservirte, benommen. In der vorexilischen Zeit dagegen wurde (wie Ez. c. 44 zeigt) ihre Absonderung von dem eigentlichen Heiligthume nicht streng gehandhabt. Eine solche laxere Praxis scheint auch

---

1) So nach dem Vorgang anderer Delitzsch, Pentateuch-krit. Studien, S. 283.

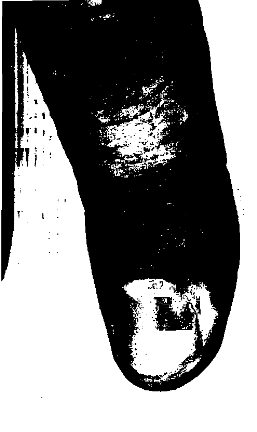
2) Hitzig z. d. Stelle.

der Gesetzgeber in P vorauszusetzen, wenn er ernstlich auf die Beseitigung aller Nichtleviten aus der Nähe der amtirenden Priester dringt (Num. 18, 4).

Der grosse seinem älteren Zeitgenossen, dem Priesterpropheten Ezechiel ungleiche, von priesterlichem Vorurtheile freie Prophet des Exils, Deuterojesaja, redet von einem durch Abstammung begrenzten Priesterstande nirgends ausdrücklich, setzt aber mit den »heiligen Fürsten« (43, 28) ein bestehendes und organisirtes Priesterthum voraus.. Er stellt für die Zukunft allen Israeliten in Aussicht, dass man sie nennen werde »Priester Jahwe's, Diener (*mĕscharĕtîm*, vgl. oben S. 239) unseres Gottes« (61, 6). Es soll also alsdann jenes Ideal Ex. 19, 6 (vgl. Hos. 4, 6) in Erfüllung gehen, aber noch in einem anderen Sinn als der alte Erzähler es meinte: Israel wird sein das zwischen Gott und der Heidenwelt priesterlich vermittelnde Volk. An einem besonderen Cultuspersonal soll es trotz des priesterlichen Charakters des Gesamtvolkes auch in Zukunft nicht fehlen. Es wird aber dieses Personal frei von Jahwe erwählt werden: auch aus den Heiden, welche Israels Brüder aus der Zerstreuung zurückbringen, wird er sich nehmen »zu den Priestern, zu den Leviten« (66, 21)[1]. Die Worte »zu den Leviten« zeigen deutlich, dass zur Zeit des Propheten levitische Abstammung zum Priesterthum erforderlich war, anscheinend aber eben nur levitische, nicht etwa Aaronidische; denn die Bezeichnungen Kohanim und Lewijjim werden, so scheint es, als sich deckend behandelt[2]. Deuterojesaja theilt also in

1) Deutlich bezieht sich מֵהֶם auf die Heiden (Gesenius u. a.), nicht etwa auf die leiblichen Brüder Israels in der Zerstreuung (mögen nun die »Brüder« v. 20 leibliche Brüder, was wahrscheinlicher ist, oder bekehrte Heiden [Gesenius] sein). Mit Bezug auf die Israeliten der Zerstreuung hätte die Aussage keinen rechten Sinn, dass Jahwe aus ihnen sich Priester, Leviten nehmen wolle; denn unter den Zerstreuten befanden sich ohne Frage solche, welche schon der Abstammung nach Priester, Leviten waren (Delitzsch). Die Begründung v. 22 ist nicht gegen diese Erklärung (Knobel): der »Same Israels und sein Name« ist das neue durch die Aufnahme von Heiden erweiterte Israel, was schon die Vergleichung mit dem neuen Himmel und der neuen Erde nahe legt.

2) So Kayser, Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels 1874, S. 168. Ich sehe nicht ein, wie Delitzsch z. d. St., obgleich er die von nicht wenigen



dieser Hinsicht wie Jeremia den Standpunkt des Deuteronomikers. Die levitischen Priester sollen auch in der Zukunft fortbestehen; so wenigstens nach der vorliegenden Punctation, wonach es von den Neuerwählten heisst, dass sie zu den Priestern, den Leviten (mit dem Artikel) hinzugenommen werden[1]). Man erwartet aber vielmehr die Aussage, wozu Jahwe die Erwählten macht, nicht wem er sie beifügt, und die Punctation *la-kohanîm la-lĕwijjim* möchte in priesterlichem Interesse aus ursprünglichem *lĕ-kohanîm li-lĕwijjim* entstanden sein[2]), um das Fortbestehen des Priesterthums der Abstammung nach ausdrücklich zu wahren. Der Ausdruck »Leviten« ist dann in dem restituirten Wortlaute: »zu Priestern, zu Leviten« keinerlei Bezeichnung der Abstammung. Jedesfalls aber handelt es sich auch für die Zukunft um einen besonderen, nur nicht (ausschliesslich) auf Abstammung begründeten Priesterstand; denn jenes allgemeine Priesterthum 61, 6 würde nicht als ein levitisches bezeichnet sein.

Wie sehr schon zur Zeit des Exils der Abstand zwischen dem geweihten Priesterstand und dem profanen Laienvolke befestigt war, würde zeigen Buch Jesaja c. 24—27., wenn dieser Abschnitt, wie man meist annimmt, der Zeit des Exils angehört,

---

Codices vertretene LA. וללוים nicht annimmt, in unserer Stelle ein Anzeichen finden kann für die Unterscheidung von Priestern und Leviten (ebenso Bredenkamp, Gesetz u. Propheten, S. 186 ff.). Da die Copula fehlt, wird doch das zweite Wort am einfachsten angesehen als erklärende Apposition zu dem ersten. Andernfalls wäre die Hinzufügung: »(und) zu den Leviten« eine seltsame Abschwächung. Ueber die LA. וללוים s. Curtiss, *Levitical Priests*, S. 205 ff.; sie ist doch wohl eine Erleichterung auf Grund der den Späteren geläufigen Unterscheidung von Priestern und Leviten.

1) Diese durch die Setzung des von den meisten Auslegern übersehenen Artikels erforderte Erklärung des Verbums bei Delitzsch.

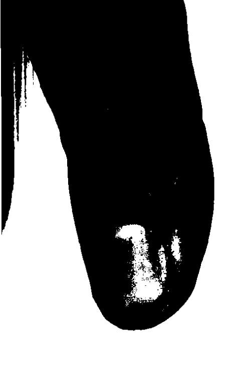
2) Vgl. LXX: *λήψομαι ἱερεῖς καὶ Λευίτας*. Kuenen, Einleitung I, 195 liest לכהנים לוים. Diese Aenderung ist nicht gerade nothwendig, obgleich auch Curtiss (*De Aaronitici sacerdotii origine*, S. 23) meint, ohne die Copula dürfte die Präposition nicht wiederholt werden und es müsste dann mit dem Artikel lauten לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם nach Deut. 18, 1. Jer. 33, 18. Hier ist לוים als Adjectivum behandelt; es kann aber auch im Werth eines Nomens als Apposition hinzutreten; dann muss die Präposition wiederholt werden.

nicht etwa, wofür Manches spricht, noch jünger ist. Es wird hier 24, 2 das Gesamtvolk in verschiedene Gegensätze zerlegt und allen anderen (»Herr und Knecht, Käufer und Verkäufer« u. s. w.) der von Volk und Priester vorangestellt.

Wie Jeremia den Standpunkt des D zu theilen scheint, so stehen, das ist unverkennbar, die nachexilischen Propheten auf dem des Gesetzes in P. Daraus ist hier ebenso wenig wie aus analogen Beobachtungen in den historischen Büchern der Schluss zu ziehen, dass P erst der Zeit dieser Propheten angehöre, sondern auch hier nur dies, dass das Gesetz in P erst von der nachexilischen Gemeinde in weiterem Umfange geltend gemacht wurde. Haggai und Sacharja setzen schon vor dem Auftreten des Esra Bestimmungen in P voraus, welche darnach wenigstens nicht erst von Esra herrühren können[1].

Den Josua bezeichnet Haggai schon im zweiten Jahre des Darius als Hohenpriester (1, 1. 12. 14; 2, 2. 4), und zwar legt er ihm ständig diese Bezeichnung bei und weiss ihn in solchem Grade die übrige Priesterschaft überragend, dass er die Israeliten neben dem Statthalter Serubabel und dem Hohenpriester Josua als das »übrige Volk« bezeichnet (1, 12. 14; 2, 2. 4), ohne nun weiter den gewöhnlichen Priestern eine besondere Erwähnung einzuräumen. Die Priester sind auch für Haggai diejenigen, welche man um Tora befragt (2, 11—13), wobei auch noch hier offenbar *tôra* (ohne den Artikel) von einer mündlichen Auskunft zu verstehen ist. Die an sie gerichteten Fragen betreffen den Unterschied von Rein und Unrein, über welchen sie in P (Lev. 10, 10 zu Wächtern bestellt werden. Die zweite der von den Priestern hier ertheilten Antworten ist in Uebereinstimmung mit Anordnungen

1) Wenn Duhm (Die Theologie der Propheten 1875, S. 313) bemerkt: »Man »sieht nicht ein, wie Haggai und Maleachi sich noch Propheten hätten nennen »können, wenn bereits ein fertig ausgearbeitetes Gesetz vorgelegen hätte«, so würde dies auch das Prophetenthum des Jeremia annulliren, welcher wenigstens das Deuteronomium voraussetzt. »Fertige Ausarbeitung« des Gesetzes ist ein durchaus relativer Begriff.



in P (Num. 19, 11. 13. 22), während die erste Antwort nur etwa negativer Weise aus P geschöpft sein könnte, da Lev. 6, 20., wenn diese Stelle überhaupt zu vergleichen ist[1]), den betreffenden Fall eben nicht erwähnt. Daraus, dass die Priester die Tora mündlich ertheilen, geht nicht hervor, dass eine schriftliche Tora über Rein und Unrein nicht vorhanden war. Auch die schriftliche Tora erfordert ein Studium, welches Sache der Priester ist. Ihre Aufgabe ist es, über solche Fälle (wie der in der ersten Frage berührte) zu urtheilen, wo die schriftliche Tora schweigt und aus den vorliegenden Gesetzen Folgerungen gezogen werden müssen[2]).

Haggai's Zeitgenosse Sacharja, der Verfasser von Sacharja c. 1—8, bezeichnet das Gesamtvolk als Volk des Landes und Priester (7, 5), ohne der Leviten zu gedenken. Als Sache der Priester und Propheten wird es angesehen, Auskunft zu geben über eine Frage des gottesdienstlichen Verhaltens (Fasttage 7, 3). Sacharja legt wie Haggai dem Josua den Titel »Hoherpriester« bei (3, 1. 8; 6, 11). Dieser ist vor Jahwe Repräsentant des ganzen erwählten Volkes. Als in der Vision der Satan ihn anschuldigt, wird (3, 2) der Kläger zurückgewiesen vom Engel Jahwe's im Namen Jahwe's, »welcher Jerusalem erwählt hat«; um dieser Erwählung willen also kann Jahwe den Josua nicht preis geben. Hier scheint Jerusalem genannt zu sein als die Stadt des Tempels, dessen Repräsentant Josua ist. Der Ankläger wird aber ferner zurückgewiesen, weil Josua ein aus dem Feuer geretteter Brand sei, eine Bezeichnung, welche schwerlich dem Josua persönlich oder auch als dem Haupte der Priester gilt, sondern ihn benennt als Vertreter des aus dem Drangsalsfeuer des Exils geretteten Volkes. Als einer, welcher nicht ohne wirkliche, wenn auch etwa nur allgemein menschliche Schuld, angeklagt wird, in schmutzigen Gewändern erschienen, wird Josua auf Befehl des

1) Meines Erachtens ist dies nicht statthaft, s. meine Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, S. 54 Anmerkung. S. 55 Anmerkung.

2) Gegen Kuenen, Einleitung I, 174.

Engels Jahwe's mit Feiertagskleidern und einem reinen Turban angethan zum Zeichen, dass seine Sünde von ihm genommen ist (v. 4 f.), d. h. der Hohepriester gilt vor Gott als rein, um in solcher ihm aus Gnaden zugerechneten Reinheit das Volk vor Gott vertreten zu können in der Art wie es Lev. c. 16 geschildert wird. — Es wäre sehr wichtig, wenn wir mit Delitzsch[1]) aus dieser Darstellung mit Sicherheit folgern dürften, dass schon zu Sacharja's Zeit (also um 520) die spätere nachexilische Praxis[2] bestand, den Hohenpriester lediglich durch Investitur ohne Salbung in sein Amt einzuführen. Es wäre dann schwerlich denkbar, dass ein nicht lange vor dem Jahre 444 verfasstes Gesetz (P) auf die Salbung des Hohenpriesters solchen Nachdruck legen sollte. Allein es handelt sich bei Sacharja nicht um die Einführung in das hohepriesterliche Amt sondern nur um die Bestätigung desselben. — An Josua wird (v. 7) die Forderung gerichtet, dass er in Jahwe's Wegen wandle und seine Hut hüte — ein der Schrift P eigenthümlicher Ausdruck (S. 29 ff.; vgl. zu unserer Stelle Gen. 26, 5). Unter Voraussetzung der Erfüllung dieser Forderung wird dem Josua zugesagt, dass er Jahwe's Haus, d. h. das Volk Israel, richten, Jahwe's Vorhöfe hüten und Zugang (»Pfade«) haben solle zu (»zwischen«) den vor Gott Stehenden. Die letzte Zusage bezeichnet ihn als Mittler zwischen dem Volk und Gott, die zweite wird die Verwaltung des gesamten Cultus umfassen[3]). Die erste Befugniss fehlt in P, wo den Priestern richterliche Thätigkeit nicht zugesprochen wird, wie es in D allerdings geschieht[4]). Es ist

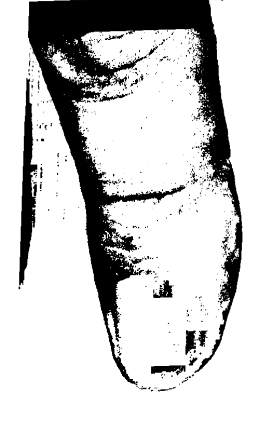
---

1) Pentateuch-krit. Studien, S. 227.

2) S. Schürer, Geschichte II, 182 Anmerkung 24. Vgl. oben S. 140.

3) Zu der Anwendung des Ausdruckes »die Vorhöfe hüten« auf den Hohenpriester vgl. oben S. 117.

4) Man kann nicht mit Köhler übersetzen: »du sollst über mein Haus (den Tempel) walten«; in solcher Bedeutung kommt דִּין niemals vor. In den von Köhler angeführten Stellen Gen. 30, 6. Ps. 54, 3. Spr. 31, 9 bedeutet es: »Recht verschaffen«. Der Parallelismus mit »meine Vorhöfe« fordert nicht die Deutung des Hauses vom Tempel; es wird zunächst dem Josua eine Gewalt über das Volk (so Hitzig; zu »mein Haus« = »mein Volk« vgl. Jer. 12, 7), dann über den Tempel zugesagt, was sehr wohl neben einander stehen kann.



aus Sacharja zu ersehen, dass diese Thätigkeit, wie von vornherein zu erwarten, dem nachexilischen Priesterthume keineswegs gefehlt hat, und es wäre sehr auffallend, wenn ein nachexilisches Gesetzbuch ihrer keine Erwähnung thun sollte (vgl. oben S. 121, Anmk. 2).

Josua und seine Genossen, d. h. die übrigen Priester, sind bei Sacharja »Männer des Zeichens«, hinweisend auf den künftigen Zemach, unter welchem an einem Tage die Sünde des Landes Israel hinweggetilgt werden soll (3, 8 f.). Dies kann nur besagen, dass das israelitische Priesterthum in vorbildlicher Weise entsündigt, was erst der Zemach in vollkommener Weise thun wird. Dabei ist es kaum zu verkennen, dass mit der künftigen Entsündigung an einem Tage angespielt wird auf die gegenwärtige alljährliche Entsündigung am Versöhnungstage in P oder einem Zusatze zu P (S. 129) Lev. c. 16. Anderwärts in P wird kaum irgendwo mit solchem Nachdrucke wie hier bei Sacharja die mittlerische Stellung des Hohenpriesters und der Beruf des Priesterthums zur Entsündigung des Volkes als der eigentliche Kern seiner Aufgabe hervorgehoben. Abgesehen von Lev. c. 16 sind die Priester in P nur die berufenen Vollzieher des Cultus und in solcher Weise freilich auch Mittler. Dass sie aber letzteres seien, wird nicht direct geltend gemacht, überhaupt über die Art ihres Berufes nicht weiter reflectirt sondern nur angegeben, welche einzelnen Handlungen sie zu vollziehen haben. Sacharja's Anschauung vom Priesterthume scheint mir demnach entwickelter zu sein als die in P vorliegende. Lev. c. 16, wo ungefähr die gleiche Anschauung sich findet, wird als eines der jüngsten Stücke in P anzusehen sein und stammt wohl aus dem Exile. Nirgends ferner hat sich P Sacharja's Darstellung von dem priesterlichen (entsündigenden) Berufe des Zemach-Messias angeeignet, und doch liess sich keine grössere Verherrlichung des Priesterthums finden als diese, wie in analogem Falle der Deuteronomiker seiner hohen Werthschätzung des Prophetenthums in der Verheissung eines bleibenden Prophetenthums Ausdruck verleiht (Deut. 18, 15 ff.). Die Annahme

liegt nahe, dass dem Verfasser von P die Sacharjanische Verherrlichung des Priesterstandes eben noch nicht bekannt war. Noch deutlicher kommt jene Idee eines priesterlichen Messias zur Geltung c. 6, 13., wo es von dem Zemach heisst, dass er ein Priester auf seinem Throne sein, dass er in seiner Person priesterliche und königliche Würde vereinigen werde[1]). Den älteren Propheten ist das Priesterthum des Messias fremd bis auf Jeremia, welcher auf dasselbe 30, 21 leise und nur vorübergehend hinweist (S. 246). Eine annähernd priesterliche Stellung hatte dann Ezechiel dem Fürsten des künftigen Gottesstaates angewiesen (S. 129 f.). Erst bei Sacharja kommt die priesterliche Stellung des messianischen Königs zu vollem Ausdrucke.

Daran, dass Maleachi das Gesetz in P voraussetzt, besteht meines Erachtens kein Zweifel[2]). Er tadelt 1, 6 ff. die Priester, dass sie Jahwe's Namen verächtlich behandeln, indem sie unreine Speise, fehlerhafte Opferthiere, auf den Altar bringen. An solchem Opferdienste findet Jahwe kein Gefallen und hätte lieber gar keinen Opferdienst (v. 10), sähe es lieber, dass Jemand die Thüren (zum Priestervorhofe mit dem Brandopferaltare) zuschlösse, damit nicht umsonst der Altar erleuchtet würde (von den Opferfeuern). — Maleachi fordert die Ablieferung des Zehnten, nicht zu Mahlzeiten wie in D, sondern für das Schatzhaus des Tempels »als Speise«, also für diejenigen, welche vom Tempeldienste sich ernähren (wie P für die Leviten), und lässt durch die richtige Ablieferung des Zehnten den göttlichen Segen bedingt sein. Auch darf man Jahwe nicht betrügen um die Teruma, womit neben

---

1) In der vorbildlichen Handlung v. 11 ist offenbar die Erwähnung Serubabels ausgefallen (Ewald), so dass zugleich er und der Hohepriester Josua als Typen des Messias gekrönt werden.

2) Duhm (Theologie d. Propheten, S. 277), Reuss (Geschichte 1881, S. 455; anders in: *Les Prophètes* 1876, Bd. II, 383) und Giesebrecht (Theol. Literaturzeitung 1880, C. 179 f.) verlegen allerdings den Maleachi in die Zeit vor Esra, wogegen mit Recht Bredenkamp (Gesetz u. Propheten, S. 194) auf die dann bestehende Unbegreiflichkeit des »urplötzlichen Auftretens der absolut neuen Anschauungen des P. C.« (Priestercodex) verweist.



dem Zehnten die anderen pflichtmässigen Opfer zu verstehen sind (3, 8. 10).

Obgleich hiernach Maleachi genaue Opfervorschriften kennt, wie sie eben in P vorliegen, bezeichnet er doch (2, 1 ff.) den Priesterstand als »Levi« (v. 4), nicht etwa als Aaron, und zwar nicht von einem Bunde mit dem Stammvater Levi redend, von welchem ja auch die Aaroniden sich ableiteten, sondern da v. 8 der Artikel steht (*ha-lēwî*), von einem Bunde mit den Leviten, so dass also »Levit« als Bezeichnung des Priesters gilt. Es ist daraus im Vergleiche mit P zu sehen, wie schwankend die Bezeichnung »Levit« in ihrem Verhältnisse zu *kohen* allezeit geblieben ist. Auch 3, 3 sind die »Söhne Levi's« die Priester; denn sie werden bezeichnet als diejenigen, welche das Opfer herzubringen. Wenn Maleachi, der doch nach allgemeiner und gesicherter Anschauung zu einer Zeit schrieb, als der Unterschied zwischen Priestern und dienenden Leviten bestand (nämlich jedesfalls in der nachezechielischen Zeit), trotzdem die Priester als Leviten bezeichnet, so konnte auch zur Zeit des Deuteronomikers, welcher die »Leviten« als zum Priesterthume berechtigt bezeichnet, ein solcher Unterschied bereits bestehen. — Mit Levi hat Jahwe einen auf Leben und Wohlsein abzielenden Bund (vgl. Neh. 13, 29 M) geschlossen und hat ihm solches gegeben zur Furcht, und Levi hat ihn gefürchtet und sich geängstet vor seinem Namen (2, 4 f.). »Richtige Unterweisung« [*tôra* auch hier noch von der mündlichen Lehre, obgleich doch zu Maleachi's Zeit ohne Frage irgendwie ein schriftliches Gesetz vorlag, jedesfalls nämlich D und die ältesten Bestandtheile von P, Kuenen's P¹], spricht Jahwe, »war in seinem (Levi's) Munde, und Verkehrtheit ward nicht gefunden auf seinen Lippen; in Friede und Geradheit wandelte er mir gegenüber, und viele bekehrte er von Sünde; denn die Lippen eines Priesters sollen bewahren Einsicht, und Unterweisung (*tôra*) sucht maanus seinem Munde; denn ein Bote Jahwe's der Heerschaaren ist er« (v. 6 f.). Der Beruf des Priesterstandes zu mündlicher Unterweisung tritt hier zur Zeit des erlöschenden Prophetenthums weit stärker hervor als irgendwo

in P, wo man doch das selbe erwarten sollte, wenn dieses Buch nachexilisch wäre. Auch bei Maleachi ist (»Bote Jahwe's« v. 7), wie in anderer Weise bei Sacharja, die mittlerische Stellung des Priesterthums stärker betont als in P. Wir befinden uns hier in einer Zeit, wo das Priesterthum eine ungleich einflussreichere Rolle spielte als die von P geschilderte, da in P unter den Aufgaben des Priesters hinter der Ausübung des Cultus die Scheidung zwischen Rein und Unrein (Lev. 10, 10) fast ganz zurücktritt, und diese repräsentirt nur einen Theil der bei Maleachi deutlich viel umfassender gedachten Lehraufgabe des Priesterthums. Statt aber dem »Bunde Levi's« treu zu bleiben, haben die Priester denselben verderbt und viele straucheln lassen durch die Tora (d. h. durch verkehrte Anweisung) und Person angesehen bei der Tora (d. h. bei der von ihnen ertheilten Auskunft); desshalb wird dem Priesterstande Heimsuchung in Aussicht gestellt (v. 8 f.). Aus dem Endgericht aber werden die Söhne Levi's geläutert hervorgehen und fortan in Gerechtigkeit Opfer darbringen (3, 3). Das levitische Priesterthum wird also als eine auch in der künftigen Vollendungszeit bleibende Institution angesehen.

Wie die Erzählungen des jehovistischen Buches die Patriarchen des hausväterlichen Priesteramtes walten lassen, so lässt das Buch Hiob seinen in den Verhältnissen der patriarchalischen Zeit dargestellten nichtisraelitischen Helden als Hausvater selbst die Opfer vollziehen (1, 5). Auch seine Freunde scheinen als eigenhändig ihre Opfer darbringend gedacht zu werden, wobei Hiob als der von Gott gerechtfertigte in priesterlicher Weise Fürbitte für die Opfernden einlegt (42, 8 f.). Die Vorstellung ist auch hier, dass die älteste Zeit den Hausvater des priesterlichen Amtes walten liess. Dennoch werden, vielleicht indem der Dichter die vorausgesetzte Situation vergisst, Kohanim parallel mit »Gewaltigen«, also als ein hochangesehener Stand erwähnt (12, 19).

Verhältnissmässig selten geschieht der Priester in den Psalmen Erwähnung. In dem späten Geschichtsüberblicke des 78. Psalms



wird v. 64 der Hinwegraffung der Priester durch das Schwert in den Strafgerichten über Israel gedacht, ihrer gerade, da die Tödtung der zu friedlicher Cultusübung Berufenen besonders hart erscheint. — Der mittlerische, auf Fürbitte abzielende Beruf des Priesterthums tritt hervor in dem seiner Abfassungszeit nach schwer bestimmbaren Psalm 99, wo v. 6 Mose und Aaron als Priester, wie Samuel als einer von den Gott Anrufenden, genannt werden mit Betonung der göttlichen Erwiderung ihrer Fürbitte. Es ist auffallend und spricht wohl für nicht allzu späte Entstehungszeit des Psalms, dass Mose unter den Priestern aufgeführt wird, wohin er doch nach der exclusiven Anschauung der späteren Priesterschaft nicht gehörte. — Mose, »Jahwe's Knecht«, und Aaron, »welchen er erwählte«, erscheinen neben einander als die Israel aus Aegypten ausführenden in Ps. 105 (v. 26), einem wahrscheinlich nachexilischen Liede. Schwerlich soll mit der Bezeichnung Aarons als des Erwählten sein priesterlicher Beruf im Gegensatze zu Mose angedeutet werden, da in dem verwandten (deutlich nachexilischen) Psalm 106 v. 23 Mose der Erwählte Gottes genannt wird. Dagegen ist es deutlich die priesterliche Würde, welche in dem selben Psalme v. 16 dem Aaron allein neben Mose die Bezeichnung »Heiliger Jahwe's« einträgt, wie in P »heilig« Priesterprädicat ist (S. 29). Von einem einzelnen Menschen, einem Propheten (Elisa), kommt »heilig« nur noch II Kön. 4, 9 vor, von den Priestern und Leviten als Ständen sonst nur noch in Chronik (S. 164) und Esra (8, 28 M). Auffallend ist, dass der Psalmist v. 16 f. nur von einem Strafgerichte Datans und Abirams und ihrer Rotte redet, nicht nach Num. c. 16 den Korah erwähnt. Schwerlich beruht dies darauf, dass er dem Berichte Deut. 11, 6 folgt (oder dem in D zu Grunde liegenden jehovistischen), wo ebenfalls Korah nicht genannt wird; denn hier geschieht nicht wie Num. c. 16 und Ps. 106, 18 des Feuers Erwähnung. Wahrscheinlich sollte das in der nachexilischen Zeit angesehene levitische Geschlecht der Korahiten geschont werden, wie ebenso v. 19 f. Aarons Theilnahme an dem Dienste des goldenen Kalbes

verschwiegen wird. V. 30 f. wird der reinigenden That des Pinehas und des ihm dafür zu Theil gewordenen Segens gedacht (vgl. P Num. 25, 12 f.). — In dem nach seinem liturgischen Charakter und der deuterojesajanischen Verspottung der Götzen ohne Zweifel in die nachexilische Zeit zu verlegenden Psalm 115 wird v. 10 und 12 das »Haus Aarons« nachdrücklich aus dem Hause Israel herausgehoben, ebenso in ganz ähnlicher liturgischer Wendung in dem nicht älteren Festliede Psalm 118 v. 3 und in dem mit Ps. 115 verwandten Psalm 135 v. 19, hier mit der Besonderheit, dass v. 20 auch noch das »Haus Levi's« hinzugefügt wird, nur an dieser Stelle im Psalter vorkommend: Haus Israel und Haus Aarons, Haus Levi's und Gottesfürchtige werden zum Lobpreise Gottes aufgefordert. Verwandt ist der Parallelismus zwischen den Priestern und den Frommen in dem Tempelliede Psalm 132 v. 9. 16. — In Psalm 133 — wie Ps. 132 eines der Wallfahrtslieder (Stufenlieder), welche wohl in ihrer Gesamtheit dem zweiten Tempel gelten — scheint v. 2 unter dem Namen »Aaron« speciell der Hohepriester verherrlicht zu werden: »wie das gute Oel auf dem Haupte, welches herabfliesst auf den Bart, den Bart Aarons, herabfliesst auf den Saum seiner Gewänder«. Da das »gute« Oel das heilige Oel bezeichnet, womit doch wohl nur die Hohenpriester gesalbt wurden (S. 25. 48), liegt eine Beziehung auf die gesamte Priesterschaft ferner.

Diese die jerusalemische Priesterschaft erwähnenden Psalmstellen lehren uns wenigstens ein Allgemeines, dies nämlich, dass — sofern wir sie mit Recht alle in die nachexilische Zeit verlegen und in vorexilischen Psalmen nirgends eine Erwähnung des priesterlichen Standes finden — dem israelitischen Frommen der nachexilischen Zeit das Priesterthum eine ungleich höhere Bedeutung gehabt haben muss als dem vorexilischen. Ein anderes Moment tritt in Psalm 110, 4 hervor. Den hier erwähnten Priesterkönig »nach der Weise Malkizedeks« kann man nicht von einem der Hasmonäer verstehen, da für diese die Priesterwürde erblicher Besitz war, während sie dem im Psalme verherrlichten König als



etwas Ausserordentliches zugesagt wird. Es muss hier das vorexilische Königthum besungen sein, welches auch priesterliche Vorrechte besass (S. 188. 210 ff.). Speciell wird an David als den Verherrlichten zu denken sein, wenn wir das »Setze dich zu meiner Rechten« auf das Vorrecht beziehen dürfen, neben der von David auf den Zion verbrachten heiligen Lade, dem Symbole der göttlichen Gegenwart, königlich zu thronen. — Auf ein Amt des Tempels spielt Ps. 84 v. 11 an, wo das Schwellenhüten als eine sehr niedere Beschäftigung am Heiligthum erwähnt wird. Der Psalm ist vermuthlich aus der Königszeit (v. 10) und zeigt dann, dass es damals neben den drei vornehmen priesterlichen Schwellenhütern auch untergeordnete Hüter der Tempelzugänge gab.

Wie die mittlerische Stellung der Priesterschaft in der nachexilischen Zeit immer bestimmter in den Vordergrund trat, zeigt deutlich Kohelet 5, 5 in Vergleichung mit Mal. 2, 7. Der Prophet hatte den Priester mit einem Boten Gottes verglichen, bei Kohelet ist »Bote« technischer Terminus für den Priester geworden, dessen Verständniss er bei den Lesern voraussetzt: man soll nicht ein Gelübde vor dem »Boten« als ein Versehen erklären (um es nämlich zurückzuziehen und das Versehen durch ein Opfer zu sühnen). Der Ausdruck ist gleichbedeutend mit dem späteren שְׁלוּחַ שָׁמַיִם (שׁליח דרחמנא) »Delegirter Gottes«[1].

---

1) S. Delitzsch, Hoheslied und Koheleth 1875, S. 202. 218. 287 ff.

VIII.

Geschichtliches Ergebniss.

In unserer Untersuchung haben wir uns — von der vorausgesetzten Unterscheidung der priesterlichen Schrift und des jehovistischen Buches abgesehen — an die alttestamentlichen Schriften, so wie sie uns vorliegen, gehalten. Erst durch die Vergleichung beobachteten wir in den einzelnen Büchern mannichfache auf der Verschiedenheit der Quellen beruhende Differenzen, welche eine zeitliche Anordnung der Quellenschriften ermöglichen. So bedürfen die gewonnenen Ergebnisse der Zusammenfassung zu einem geschichtlichen Bilde. Ich darf mich dabei skizzirender Kürze befleissen, für Einzelheiten der Darstellung wie Begründung und Polemik, namentlich auch bezüglich der Literarkritik[1]), auf die voranstehende Behandlung der einzelnen Schriften verweisend. Auf diese verweise ich auch insbesondere für die wörtliche Wiedergabe der Quellenberichte. In der folgenden zusammenfassenden Darstellung ist zum Zwecke der Kürze hie und da ein freier Auszug gewählt, welcher eine bestimmte Auslegung des Quellenberichtes, so z. B. bei Ezechiel, voraussetzt. Da meine Auslegung in entscheidenden Fällen von der verbreiteten nicht unbedeutend abweicht, so bitte ich, die Darstellung dieses Resumé's nicht ohne

1) Eine Zusammenfassung der pentateuch-kritischen Resultate s. oben S. 232 ff.



ihre voranstehende Begründung beurtheilen zu wollen, in welcher, wie ich glaube, Für und Wider überall mit gewissenhafter Sorgfalt abgewogen worden sind.

I.

Die Erzählungen des jehovistischen Buches im Pentateuche setzen voraus, dass es in der patriarchalischen Zeit des Volkes Israel einen besonderen Priesterstand nicht gab. Die Patriarchen selbst als die Häupter der Familie und ihrer Dienerschaft verwalten den Dienst am Altare. Es wird damit nicht unrichtig den ältesten Zeiten diejenige Sitte zugeschrieben, welche sich auch bei anderen Völkern als die ursprüngliche beobachten lässt, wie denn der Dichter des Buches Hiob für seinen nicht als Hebräer gedachten vorzeitlichen Helden als das Oberhaupt der Familie die selbe Berechtigung zum Dienst am Altare beansprucht. Dass in den Patriarchenerzählungen einmal von einer Orakelbefragung, einmal (abgesehen von Abraham und Malkizedek) vom Zehntgeben die Rede ist — was beides ein Heiligthum mit einem dasselbe verwaltenden Priester voraussetzt — beruht doch wohl nur auf einem augenblicklichen Vergessen der behandelten alterthümlichen Situation; beide Male bleibt der Priester selbst hinter der Scene.

Jene jehovistische Darstellung lässt sich kaum oder doch nur zum Theil herleiten aus der noch lebendigen Erinnerung an das vordem Gewesene. Veranlassung zu derselben gab, verbunden mit der Beobachtung dessen, was noch in der historischen Zeit als alte Sitte nicht für unzulässig galt, die Voraussetzung, dass der Urheber, wie der Ordnung des Volkes überhaupt, so auch eines besonderen Priesterstandes erst Mose war — eine Anschauung, welche wenigstens bei einem der Erzähler des jehovistischen Buches deutlich vorliegt. Dass Mose einen Priester-

stand einsetzte oder doch, dass es in Israel einen solchen seit dem Aufenthalt in der Sinai-Wüste gab, darf als geschichtlich angesehen werden, wenn auch die Regelung des Priesterstandes und die Abgrenzung der Laienbefugnisse ihm gegenüber vor der Einwanderung in Kanaan und noch lange nachher bis in die Königszeit hinein vielfach unsicher blieben.

Sehr dunkel ist, in welchem Verhältnisse die seit der Richterzeit nachweisbare Bezeichnung der Berufspriester als Leviten zu dem Namen des Stammes Levi steht, welchem nach der Tradition Mose angehört hat. Dass der Priestername und der Name eines in dem Jakobssegen Gen. c. 49 als einmal vorhanden gewesen bezeugten, aber etwa frühzeitig wie Simeon untergegangenen politischen Stammes nur zufällig zusammenträfen, ist schwerlich denkbar. Jedesfalls ist auf ihre Berechtigung zu prüfen die wie in der priesterlichen Schrift so auch im jehovistischen Buche[1], in dem Mosessegen Deut. c. 33 und in der Einleitung des Deuteronomiums c. 5—11 niedergelegte Tradition, welche den Stamm Levi seit Mose zum Träger des Heiligthumsdienstes bestimmt sein lässt unter der Voraussetzung, dass die Bezeichnung der Priester oder Heiligthumsdiener als Leviten von Anfang an genealogische Bedeutung hatte.

Letzteres ist allerdings wenig wahrscheinlich. Noch in der priesterlichen Schrift des Pentateuches, in Sammlungen, welche — wie uns scheint — gegen das Ende der Königszeit zum ersten Male zusammenfassend redigirt wurden, ihren Ursprüngen nach aber allerdings älter sind, wird trotz der genealogischen Herleitung der Leviten mit dem Namen Levi gespielt, als ob derselbe appellativische Bedeutung habe. Es möchte dieser Deutung nicht mehr Werth beigelegt werden als irgend einem anderen an eine Erzählung sich anlehnenden oder auch etwa dieselbe erzeugenden etymologischen Einfalle, wenn nicht die hier gegebene Deutung im Zusammenhalte mit anderweitigen Anzeichen inhaltlich zu

---

1) Oben S. 59 f. 100 f.



denken gäbe. Mit dem Stammnamen Levi wird nämlich Num. 18, 2. 4 das Wortspiel gebildet, dass seine Mitglieder »sich anschliessen« sollten (*jillawû, nilwû*) dem Aaron zur Bedienung der Stiftshütte. Dass *lēwî* in der That ursprünglich Amtsbezeichnung des Priesters war, scheint hervorzugehen daraus, dass im jehovistischen Buch Aaron dem Mose gegenüber als »der Levit« bezeichnet wird (Ex. 4, 14), obgleich doch auch Mose von Levi abstammen soll, ferner aus der alten Erzählung des Richterbuches c. 17. 18. Der hier auftretende Levit ist vom Stamme Juda, scheint also zu einem besonderen Stamme Levi nicht gehört zu haben. Und doch hätte es nach Gen. c. 49, wo vom Priesterthume Levi's nicht die Rede ist, einen Stamm dieses Namens wenigstens bis in die Richterzeit hinein gegeben. Das Vorhandensein einer genealogischen Genossenschaft dieses Namens, mag man nun an einen besonderen Volksstamm oder an eine zum Geschlecht ausgedehnte Familie zu denken haben, wird sich darnach kaum bezweifeln lassen, ebenso wenig, dass dieser »Stamm« mit dem Priesterdienst in irgend welchem Zusammenhange stand. Die Frage kann nur sein, ob der Name Levi ursprünglich Geschlechtsname oder ursprünglich appellativische Bezeichnung, sei es des Berufspriesters sei es allgemeiner des Heiligthumsdieners, war. Letzteres halten wir nach jenen Andeutungen des Alten Testamentes selbst für das wahrscheinlichere. Der Stammvater Levi also wäre abstrahirt von der Bezeichnung »Levit«, welche der Stammangehörige führte mit Bezug auf seine Aufgabe.

Es scheint also so zu liegen, dass Mose den Geschlechtsverband, zu welchem er selbst gehörte, zu »Leviten«, d. i. zu Heiligthumsdienern, einsetzte und dass erst späteres Missverständniss dieser Bezeichnung ihn selbst auf Grund derselben zu einem »Sohne des Levi« machte. Aber wir dürfen bei den Leviten von Beruf in der Mosaischen Zeit an ein Priesterthum im engeren Sinne nicht denken. Einen ganzen Stamm oder auch nur ein Geschlecht konnte die Zeit des Wüstenzuges mit dem Opferdienste vor dem wahrscheinlich einzigen Sanctuarium der heiligen

Lade schwerlich beschäftigen. Auch lässt sich der Name *lēwî* seiner etymologischen Bedeutung nach kaum von dem eigentlichen Priesterthume verstehen. Er bedeutet ›Anschluss, Anhang, Gefolgschaft‹. Die Leviten scheinen darnach in ihrer Gesamtheit das zum Schutze der heiligen Lade bestimmte ›Gefolge‹ derselben gewesen zu sein[1]). Nur einzelne von ihnen walteten des eigentlichen Priesterthums als *kohanîm*, so nach der Darstellung des jehovistischen Buches Mose selbst (Ex. 24, 6), nach den Angaben über die Familie der Eliden am Heiligthume zu Silo auch die Nachkommen der Familie Mose's, wie es scheint speciell die Nachkommen seines Bruders Aaron[2]). Auf die ursprüngliche Aufgabe des Stammes weisen noch in der priesterlichen Schrift die von seinen Verrichtungen gebrauchten Ausdrücke »Heeresdienst leisten« und »hüten« hin.

Bei der Ansiedelung in Kanaan erlangten die Leviten ein selbständiges Stammland nicht, sondern zerstreuten sich nach Gen. c. 49, 5 ff. gleich dem Stamme Simeon unter den übrigen Stämmen. Die den Kanaanitern gegenüber begangenen Grausamkeiten, auf welche jener Spruch über Levi im Anschluss an eine noch vorliegende Erzählung anspielt, können auch für einen priesterlichen Stamm eine thatsächliche Grundlage haben, insofern derselbe als schützende Escorte des Heiligthums an den Eroberungskriegen sich betheiligen mochte. Das fehlende Stammland vermag indessen der Verfasser des Jakobs-Spruches über Levi uns nicht verständlicher zu machen, indem er jenen Mangel herleitet aus den Gewaltsamkeiten, welche dem Stamme vorgeworfen

---

1) Oben S. 72 ff.

2) Es sei nochmals bemerkt, dass ich keineswegs auf die Unterscheidung zwischen Priesterdienst und Levitendienst, wie sie sich in P findet, eine ursprüngliche Verschiedenheit von *kohanîm* und Leviten gründe. Jene Unterscheidung ist vielmehr das Resultat späterer Entwickelung, und P scheint andeutend vorauszusetzen, dass einmal zur Zeit der Sesshaftigkeit in Kanaan alle Leviten Priesterdienst thaten (S. 52 f.). Aber ein ganzer Stamm, wie ihn die Tradition nicht nur in P sondern auch in JE um das Mosaische Heiligthum geschaart sein lässt, kann für die einfachen Cultusverhältnisse eines wandernden Heiligthums unmöglich in seiner Gesamtheit als eigentlichen Priesterdienst übend gedacht werden.



werden. Die einfachste Erklärung ist die, dass nach der Ansiedelung des Volkes und nachdem die heilige Lade zu Silo einen festen Punkt gewonnen hatte, die Leviten sich an den verschiedenen Heiligthümern, welche die Stämme Israels von den Kanaanitern überkamen oder welche sie ihrerseits neu gründeten, zerstreuten, um daselbst des eigentlichen Priesterdienstes sich anzunehmen. Eines besonderen Stammlandes also bedurften sie nicht und waren nicht in der Lage, ein solches einzunehmen oder zu behaupten. Man zählte jetzt die einzelnen Leviten zu dem politischen Stamme, in welchem sie sich aufhielten. Einen Leviten zum Priester für ein Stammheiligthum oder eine Privatkapelle zu gewinnen, galt als besonderer Vorzug. Erst jetzt wurden die Leviten in ihrer Gesamtheit eigentliche Priester. Als solche sind die Leviten überhaupt, so scheint es, gedacht in dem in der mittleren Königszeit, noch vor dem Untergange des Nordreiches entstandenen Mosessegen Deut. c. 33. Es wurde jedoch zunächst noch nicht jegliche Berechtigung zu priesterlichem Dienst an die genealogische Herkunft von »Levi« gebunden.

Auch in der Mosaischen Zeit denkt wenigstens der eine von den beiden Erzählern des jehovistischen Buches die Ausübung des gottesdienstlichen Amtes nicht bedingt durch eine bestimmte Abstammung, indem er »Jünglinge aus den Kindern Israel« zum Opferdienste verwendet werden lässt (Ex. 24, 5), wobei freilich zu bemerken ist, dass diese Angabe sich bezieht auf die Zeit vor der, wie es scheint, von einem anderen Erzähler berichteten Einsetzung der Leviten zum priesterlichen Dienste (Ex. 32, 26 ff.)[1]. Aber auch der Nichtlevit Josua dient noch später am Orakelzelte (Ex. 33, 11). Aus der Richterzeit erfahren wir von dem Ephraimiten Micha, dass er an seinem Privatheiligthume seinen Sohn zum Priester einsetzte, aber allerdings einen Leviten vorzog, als ein solcher des Weges vorüberging. Gideon vom Stamme Manasse und Manoah vom Stamme Dan bringen eigenhändig Opfer

1) Oben S. 59 ff.

dar. Unter Saul giessen die Israeliten das Blut der erbeuteten Thiere ohne Priestervermittelung am Altarstein aus. Sogar die bleibende Aufnahme in den Stand der Heiligthumsdiener ist nicht an »levitische« Herkunft gebunden. Der Ephraimit Samuel wird in Folge eines Gelöbnisses seiner Mutter Diener Jahwe's unter den Eliden am Heiligthume zu Silo. Wenn er späterhin als Schophet und Nabî die Opfer des Volkes vollzieht, so erscheint er in dieser Darstellung anderer Quellen freilich nicht als Berufspriester. Im Dienste der Bundeslade finden wir die Söhne des offenbar nichtpriesterlichen Abinadab, als die Lade auf ihren Wanderungen in Abinadabs Hause verweilt. Noch in der späteren Königszeit bringt der nichtpriesterliche Prophet Elia eigenhändig Opfer dar. — Es bestanden darnach bis tief in die Königszeit hinein ungefähr die selben Verhältnisse wie im Cultus der Griechen, insofern das Opfern überhaupt an einen bestimmten Stand nicht gebunden war, wohl aber an den mit einer Priesterschaft versehenen Heiligthümern eben diese das Recht der Opferdarbringung besass[1].

In älterer Zeit scheint bei dem Laiendienst am Altare nicht immer der Hausvater des priesterlichen Amtes gewaltet sondern dafür häufig einen seiner Söhne, vorzugsweise den erstgeborenen, verwendet zu haben. Jener Ephraimit Micha wählt zum Diener des Altares einen seiner Söhne; Samuel war ein Erstgeborener; Jünglinge bringen unter Mose die Opfer dar[2]. Ebenso ist doch wohl auch in dem ältesten uns vorliegenden Gesetzbuche, dem Bundesbuche, die Weihung der erstgeborenen Söhne zu verstehen von einer Weihung zu priesterlichem Dienste. In der »priesterlichen Schrift« hat sich die Erinnerung an diese Aufgabe der Erstgeborenen erhalten in der Auffassung, dass der Stamm Levi von Jahwe zum Ersatze für die menschlichen Erstgeborenen in seinen Dienst genommen worden sei.

---

1) Vgl. Schoemann, Griechische Alterthümer, Bd. II, 2. Aufl. 1863, S. 392 f.
2) Vgl. oben S. 190.



Wie noch andere Völker wählten auch die Griechen in verschiedenen Culten vorzugsweise Knaben und Jünglinge zum Priesterdienste[1]. Auch die Bestellung bestimmter Laien zu Opferern neben den eigentlichen Priestern ist nicht auffallend. Die Homerische Zeit kennt »Privatopferer«, die *θυοσκόοι*, welche, so scheint es, bei häuslichen oder von einer bürgerlichen Gemeinschaft ausserhalb des Tempels dargebrachten Opfern das selbe vollzogen was am Tempel dem Priester zukam[2].

In dem Ritus des Passahfestes (Ex. c. 12) hat sich noch bis in späte Zeit hinein die Sitte erhalten, dass der Hausvater das Lamm für die Opfermahlzeit schlachtet und das Blut an die Thürschwelle streicht ohne Zuziehung eines Priesters. Der Priester erschien nur nothwendig am Altare. Uebrigens fällt nach der späteren Anschauung die Schlachtung und Verzehrung des Passahlammes um eben dieser Sitten willen kaum oder doch nur im weiteren Sinn unter den Begriff des Opfers.

Aber neben dieser Freiheit des Opferdienstes finden wir, wie aus der mehrfach erwähnten Erzählung von dem Ephraimiten Micha hervorgeht, die Bevorzugung der »levitischen« Abstammung für das priesterliche Amt. Eine levitische Familie, ihrer eigenen oder doch der späteren Tradition nach von Aaron, dem Bruder Mose's, abstammend, waltete des Priesterthums an dem Hauptheiligthume der Richterzeit, am Tempel zu Silo: die Familie des Eli. Der letzte derselben, entronnen aus dem Philisterkriege, scheint nach Nob geflüchtet zu sein, wo wir unter Saul einen Sitz der Priesterschaft finden. Das jeweilige Familienhaupt der Eliden nahm die Stellung eines Oberpriesters ein. Eine levitische Priesterschaft bestand ebenso zu Dan, wohin Jonatan, der Levit des Ephraimiten Micha, entführt wurde. Sie leitete sich auf Mose zurück, als dessen Enkel jener Levit genannt wird.

Während das Opfern in der früheren Zeit auch Laien be-

1) Schoemann a. a. O. S. 408.

2) K. F. Hermann, Lehrbuch der gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen, 2. Aufl. 1858, S. 205.

sorgen durften, wird seit Alters nur den Priestern zugestanden haben die Ertheilung von Orakeln mittelst heiliger Loose[1]). Das heilige Zelt der Mosaischen Zeit war nur nach der priesterlichen Schrift der legale Opferort, nach dem jehovistischen Buche wenigstens zunächst ein Orakelzelt, wo jeder die Gottheit Suchende durch Mose Antwort erhielt (Ex. 33, 7 ff.). Dass aber das Priesterthum entstanden sei aus dem auf ekstatische Zustände begründeten Seherthum[2]), ist nicht wahrscheinlich. Freilich redet in dem heiligen Zelte Gott unmittelbar mit dem hier als Priester gedachten Mose. Aber das ist eine Auszeichnung dieses einzigartigen Priesters; das Bescheidgeben der gewöhnlichen Priester mittelst der Loose ist andersartig. Im Hebräischen bezeichnet *kohen* den ›Priester‹, im Arabischen das entsprechende *kâhin* den ›Seher‹. Das Wort wird bei den Arabern, welche Cultisches vielfach von den Israeliten entlehnten, in secundärer Bedeutung vorliegen[3]). *Kohen* (von *kahan* = *kûn*) ›der Stehende, Aufwartende, Dienende‹ bezeichnet doch wohl von Anfang an den die Gottheit am Altare Bedienenden[4]), wie »stehen (עמד) vor Jahwe« noch später speciell vom priesterlichen Altardienste gebraucht wird. Weder für das Orakelgeben durch Loose noch für den Verkehr mit der Gottheit in ekstatischem Zustande wäre die Bezeichnung des Stehens vor der Gottheit passend; wohl aber ist sie es für alle die Hantirungen, welche bei der Bereitung des Opfers auf dem Altare nothwendig sind und von dem vor

---

1) Oben S. 58. 186 f. 205 ff.

2) So Stade, Geschichte I, 471. Auch Kuenen (*Godsdienst* I, 101) sieht in dem Orakelgeben die eigentlich priesterliche Aufgabe und lässt den Namen *kohen* darauf verweisen.

3) Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten III, 132. 167. Wenn hier darauf aufmerksam gemacht wird, dass I Sam. 6, 2 die Kohanim und die קסמים, die »Orakelgeber« der Philister, »eng verbunden« erscheinen, so werden sie eben doch gerade durch die Nebeneinanderstellung unterschieden.

4) Vgl. Fleischer in Delitzsch's Jesaja, 3. A., S. 625 f. Anmerkung; Fr. Ed. König, Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte 1884, S. 88. Anders Ewald, Alterthümer S. 349; ältere Erklärungen s. bei Bähr, Symbolik II, 15 Anmerkung.



dem Altare Stehenden verrichtet werden. Also scheint das Opfern auf dem Altare, wenngleich es in alter Zeit durchaus nicht den Priestern allein zustand, doch Priesterfunction κατ᾽ ἐξοχήν gewesen zu sein. Auch waren wohl nicht alle Priester im Besitze von heiligen Loosen sondern nur der jeweilige Hauptpriester an den grösseren Heiligthümern [1]. Der Amtsname כהן, auch in den phönicischen Inschriften vorkommend (daneben das Femininum כהנת), scheint den Westsemiten von Haus aus gemeinsam zu sein, wenn nicht etwa die Hebräer ihn von den Kanaanitern herübernahmen. Auf aramäischen Inschriften kommt dafür vor das seiner etymologischen Bedeutung nach zweifelhafte כמר [2], wie im Syrischen *kûmro* allgemein den Priester bedeutet. Das alttestamentliche *kĕmarîm*, nur von den Götzenpriestern gebraucht, kam zu den Israeliten offenbar in Verbindung mit aramäischer Abgötterei.

Bei den Griechen scheint schon in den Anfängen des Cultus Priesterthum und Seherthum auseinander gehalten worden und jenes noch mehr als bei den Israeliten auf die Bedienung eines zum Opferdienst eingerichteten Heiligthums beschränkt gewesen zu sein [3]. Wenn einzelne Priesterschaften, wie die von Delphi, Orakel ertheilten, so ist das eine zum eigentlichen Priesterthume nicht gehörende weitere Leistung. Der Name ἱερεύς freilich bezeichnet zunächst ganz allgemein den Vollzieher heiliger Handlungen. Bei den Römern »gehört zu dem Begriffe des *sacerdos* das *sacra facere*«, und die Augurn »als der Divination angehörig« sind eigentlich keine Priester, obgleich vereinzelt auch von ihnen Opferhandlungen berichtet werden [4]. Dass der Priester bei den Römern vorzugsweise als Opferer gedacht wurde, zeigt sich in der etymologisch freilich sehr naiven Erklärung des Wortes *pontifex*

---

1) Oben S. 205 ff.

2) Sachau in Zeitschrift d. Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. XXXV, 1881, S. 743.

3) K. F. Hermann a. a. O. S. 204 f.

4) Mercklin, »Ueber die Anordnung und Eintheilung des römischen Priesterthums« (gelesen 1852) in den *Mélanges gréco-romains tirés du Bulletin de l'académie impériale des sciences de St. Pétersbourg*, Bd. I, S. 333. 338.

bei dem Pontifex maximus Q. Mucius Scävola, dem »grössten Kenner des *ius divinum*, dem sein eigenes Amt doch bekannt sein musste«: die *pontifices* erklärt er als *potifices*, ableitend von *posse* und *facere*, als diejenigen nämlich *qui potestatem habent faciendi i. e. sacrificandi* [1]).

Aeusserlich waren die an einem der altisraelitischen Heiligthümer Dienenden ausgezeichnet durch den linnenen Ephod. Die Priester wurden eingeführt in ihr Amt, indem der Besitzer oder Gebieter des Heiligthums ihnen eine Opfergabe in die Hand legte, die »Hand füllte«, zum Zeichen, dass sie nunmehr die Berechtigung hätten der Opferdarbringung [2]). Sie wohnten am Heiligthum und vollzogen dort die Opfer am Altare, wobei sie an den grösseren Cultusorten von Dienern unterstützt wurden. Bestimmte Antheile der dargebrachten Opfergaben fielen ihnen für ihren Lebensunterhalt zu. An den Privatheiligthümern sorgte der Besitzer desselben für den Unterhalt des Priesters und erstattete ihm einen Gehalt. Wie es scheint nur der jeweilige Oberpriester der grösseren Heiligthümer war im Besitz eines besonderen von dem linnenen unterschiedenen Ephod, in welchem die heiligen Orakel-Loose enthalten waren — das Vorbild der Urim und Tummim »Licht und Recht« des späteren Hohenpriesters. Der zweite dieser Namen verweist noch darauf, dass die priesterliche Orakelertheilung ursprünglich vorzugsweise im Dienste der Rechtspflege stand. Um einen Rechtsstreit zu entscheiden, erschien man »vor Gott«, d. h. man rief seine Entscheidung an durch die Loose des Priesters [3]). Auf alte Verbindung der Rechtspflege mit dem Heiligthumsdienste verweist auch die Identität der Ortsnamen Ḳadesch »Heiligthum« und ʿÊn-mischpaṭ »Quelle des Rechtsspruches« (Gen. 14, 7), mögen nun diese Namen israelitischen oder kanaanitischen Ursprungs sein.

1) Marquardt, Römische Staatsverwaltung, Bd. III, 2. A., S. 237.
2) Oben S. 183 f. 3) S. 58.



2.

An dem unter David begründeten, unter Salomo durch den Tempelbau gehobenen Heiligthum auf dem Zion bestellten die ersten Könige die Priester, ebenso wie der Besitzer eines Privatheiligthums zum Priester dingte welchen er wollte. Der König selbst nahm, wenigstens in der älteren Zeit, eine Art oberpriesterlicher Stellung ein und verrichtete seinerseits priesterliche Handlungen: David bringt Opfer dar, ertheilt den liturgischen Segen und tanzt vor der Bundeslade in linnenem Gewande. Ein späterer Psalm feiert ihn als den an Gottes Seite thronenden Priesterkönig gleich Malkizedek. Auch Salomo scheint selbst geopfert zu haben. Von Usia wird nicht unglaubwürdig in der Chronik das selbe berichtet, von Ahas im Königsbuche. Auch im Nordreich opfert Jerobeam I mit eigener Hand, obgleich auch ihm es nicht fehlt an berufsmässigen Priestern.

Unter David waren zu Jerusalem Priester der aus Nob abstammende Elide Ebjatar und ein zu dieser alten Priesterfamilie des Auszuges aus Aegypten nicht gehörender Zadok. Ob derselbe überhaupt »levitischer« Herkunft war, lässt sich nicht deutlich ersehen, ist aber sehr wahrscheinlich, da David nach der verbreiteten Werthschätzung levitischer Priester auch seinerseits einen Leviten zum Priesterdienste vorgezogen haben wird. Den Ebjatar setzte Salomo ab und beliess allein in der Würdestellung eines Oberpriesters den Zadok, auf welchen die gesamte spätere jerusalemische Priesterschaft, von Ezechiel als »die Söhne Zadoks« bezeichnet, sich als auf ihren Ahn zurückführte. Die jerusalemische Priesterschaft gehörte also — so hat es nach I Sam. 2, 27 ff. den Anschein — seit Salomo nicht zur alten von Aaron sich ableitenden Priesterfamilie[1]), jedesfalls nicht zur Familie der Eliden. Diese mag sich, so viel von ihr übrig war, an den Hauptcultusorten

1) Oben S. 195 ff.

des Nordreiches niedergelassen haben, wo seit Jerobeam Jahwe im Stierbilde verehrt wurde. So ist etwa im jehovistischen Buche von judäischem Standpunkt aus die missgünstige Darstellung des Aaron entstanden, welcher den Stierdienst begünstigt haben soll.

Der Tempel von Jerusalem errang als das Heiligthum der Davidischen Könige, noch mehr als die Wohnstätte der altheiligen Lade den Vorrang vor den anderen Heiligthümern nicht nur des Südreiches sondern darüber hinaus vor den Heiligthümern Gesamtisraels. Seit dem achten Jahrhunderte bezeichneten die Propheten beider Reiche eben diesen Tempel als den der Gottheit wohlgefälligen Cultusort. Dieser Bedeutung des Tempels entsprechend dehnte sich die Priesterschaft desselben, alles was sich mit Recht oder mit Unrecht als Söhne Zadoks bezeichnete, in weitem Umfang aus. Die Organisation wurde demgemäss bestimmter und complicirter. An der Spitze der gesamten jerusalemischen Priesterschaft stand ein Hauptpriester. Würde und Einfluss desselben muss schon frühzeitig gross gewesen sein. Es tritt dies namentlich hervor in der gebietenden Rolle, welche in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts der Oberpriester Jojada spielt bei dem Sturze der Königin Atalja und der Erhebung des Joas auf den Thron, in dessen Namen zunächst Jojada die Regierung führte. Der Oberpriester von Jerusalem scheint, so lange man von da aus die kleineren Heiligthümer Juda's noch nicht beanstandete, über diese eine gewisse Obmacht ausgeübt und sie mit Priestern besetzt zu haben[1]. Neben dem Oberpriester begegnen wir nach der Darstellung des Königsbuches in der späteren königlichen Zeit einem »zweiten« Priester und drei Schwellenhütern als höheren Würdenträgern[2].

Ausser den eigentlichen Priestern, den Zadokiden, gab es in Jerusalem ein zahlreiches dienendes Tempelpersonal. Schon neben dem Priester Davids, dem Zadok, wird in einer allerdings zweifelhaften Stelle als Gefolge der heiligen Lade eine Levitenschaar

1) Oben S. 202 f. 2) S. 214 ff.



erwähnt (II Sam. 15, 24)[1]. Aus dem Exile kehrt nach Esra's und Nehemia's Memoiren eine grosse Menge von Tempelsängern, Thorhütern und Tempelsklaven (Netinim) zurück, welche, da diese Klassen während des cultuslosen Exils sich nicht gebildet haben können, als Nachkommen vorexilischer Tempeldiener anzusehen sind. Die Klasse der Netinim ist schon in einer jehovistischen Darstellung des Buches Josua berücksichtigt, wo es von Josua heisst, dass er die Gibeoniter zu Knechten machte, nämlich zu Holzhackern und Wasserträgern, am Hause seines Gottes (Jos. 9, 23). Da die Netinim von Esra (8, 20) bezeichnet werden als geschenkt von David und den Fürsten und da neben denselben speciell »Knechte Salomo's« genannt werden[2], haben wir wohl jene überhaupt zu denken als Nachkommen von Kriegsgefangenen, welche von verschiedenen Königen waren erbeutet und dem Tempel geschenkt worden. Sie waren also nichtisraelitische Sklaven.

Von der jerusalemischen Priesterschaft wurden im Laufe der Entwickelung des Tempeldienstes zunächst vereinzelte Vorschriften aufgezeichnet für die Handhabung dieses Dienstes und die Organisation der Priesterschaft. Gegen das Ende der Königszeit, etwa in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts[3], brachte ein priesterlicher Schriftsteller solche Sammlungen in ein mit begleitender Erzählung versehenes System; es entstand die sogenannte priesterliche Schrift. Sie zeigt sich, auch wenn wir nur die Bestimmungen hinsichtlich des Priesterthums ins Auge fassen, als aus verschiedenen Schichten zusammengearbeitet[4], so dass, auch abgesehen von dem aus dem Ganzen bestimmt auszusondernden Gesetzbuche Lev. c. 17—26, verschiedene Bestandtheile derselben älter sind als die Zeit des sammelnden und systematisirenden Verfassers. Das System desselben ist, zum deutlichen Zeichen, dass es zu der Zeit, da er schrieb, in der Praxis noch nicht durchgeführt war, nicht in allen Punkten abgerundet[5]. Consequent ist die priesterliche Schrift, mit Ausnahme

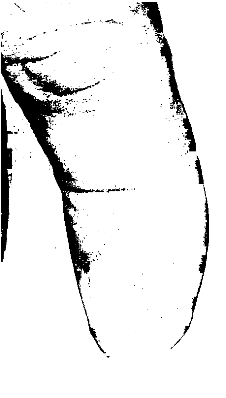
---

1) Oben S. 192 f. 2) S. 142 f. 3) S. 219 ff. 228 ff. 4) S. 44 ff. 5) S. 49 ff.

weniger Stellen, insofern sie auf das bestimmteste innerhalb des Personals der Stiftshütte, dem Vorbilde des Salomonischen Tempels, unterscheidet zwischen den Priestern als Opferern und den Leviten als untergeordneten Heiligthumsdienern. Priester sind allein die Aaroniden. Speciell denkt der Verfasser[1]) als Priester der nachmosaischen Zeit die Nachkommen des Aaroniden Pinehas, da er allein diesem ein ewiges Priesterthum zugesagt werden lässt. Er scheint also auch solche Aaroniden der nachmosaischen Zeit zu kennen, welche nach seinem Urtheile Priester nicht waren, wohl solche, welche dem ihm als allein berechtigt geltenden jerusalemischen Tempel nicht angehörten. Dass es ausserhalb Jerusalems Aaronidische Priester gab, machte uns schon die Verbannung des Ebjatar aus Jerusalem wahrscheinlich, dessen Nachkommen an anderen Heiligthümern ein Amt gesucht haben werden. Ausserdem wissen wir, dass unter den Exulanten ein Itamaridengeschlecht (sich ableitend von dem Aaronssohn Itamar) aus Babel zurückkehrte, welchem die allein dem Pinehas, dem Sohne des Aaronssohnes Eleasar, gegebene Verheissung nicht galt, welches also nach der priesterlichen Schrift zu der für diese allein in Betracht kommenden Priesterschaft, derjenigen des jerusalemischen Tempels, nicht gehörte. Aus diesem Vorhandensein ausserjerusalemischer Priester, welche ihren Stammbaum bis auf Aaron zurückführen wollten, erklärt sich nicht unschwer, dass auch die jerusalemischen Zadokiden, um jenen an Adel nicht nachzustehen, für sich einen Aaronidischen Stammbaum beanspruchten. Hatte doch die bis auf den Untergang des Nordreiches bestehende Priesterschaft zu Dan sich von dem Gesetzgeber selbst abgeleitet. Der Verfasser aber eines Vaticiniums auf den Untergang des Hauses Eli's (I Sam. 2, 27 ff.) — er gehört unseres Erachtens der vorjosianischen Zeit an — scheint noch darüber unterrichtet gewesen zu sein, dass Zadok zu dem alten Priestergeschlechte

---

1) Oder auch ein Ueberarbeiter; s. oben S. 139. Für die Frage nach dem Vorhandensein ausserjerusalemischer Aaroniden ist die Zugehörigkeit von Num. 25, 10—13 zu dem Grundstocke von P gleichgiltig.



Königszeit brachte sie im Anschluss an Traditionen aus der Mosaischen Zeit wieder zur Geltung, obgleich die in dieser Schrift als »Aaroniden« Gemeinten, nämlich die Priester von Jerusalem, thatsächlich — so scheint es — von Aaron nicht abstammten und ebenso wenig vermuthlich die »Leviten« des Tempels in ihrer Gesamtheit Anspruch auf Zugehörigkeit zum Stamme Mose's erheben konnten. Zu untergeordneten Dienstleistungen verwendete man wohl Leute sehr verschiedener Herkunft. »Leviten« nannte man sie, da längst levitische Herkunft für den Heiligthumsdienst als wünschenswerth galt, eine Anschauung, welcher die priesterliche Schrift nur die endgiltige Fixirung gegeben hat. Diese Schrift selbst scheint mit dem auf Levi gebildeten Wortspiel anzudeuten, dass ihre »Leviten« theilweise anderer Herkunft waren. Theilweise aber standen sie, wie die Kehatitischen Korahiten, in einem nahen Verwandtschaftsverhältnisse zu den »Aaronidischen« Priestern, d. h. sie hatten wohl in früheren Zeiten die priesterlichen Vorrechte mit diesen getheilt.

Die Klasse der fremden Tempelsklaven, der Netinim, will die priesterliche Schrift von der unmittelbaren Berührung mit den Heiligthümern fern halten, indem sie das Nahen eines Nichtleviten zu den Heiligthümern verpönt und andererseits die Leviten als *nĕtûnîm*, nämlich als den Aaroniden zu eigen Gegebene, bezeichnet. Damit sollen sie dargestellt werden als die bisherige Stelle der Netinim einnehmend. Trotzdem setzt ein erzählendes Stück der priesterlichen Schrift das Fortbestehen der Netinim, aber als Diener der Gemeinde, nicht des Heiligthums, voraus[1]. In der That haben sie sich bis in die Zeit des Esra als eine besondere Klasse erhalten.

Die priesterliche Schrift (wir meinen den Grundstock derselben) verlegen wir gegen das Ende der Königszeit, nicht — wie man jetzt meist thut — in exilische oder nachexilische Zeit, zunächst desshalb weil nach dem Exile, und zwar bereits vor der

---

1) Oben S. 98 f. 150.

Gesetzesverlesung des Esra, die Verhältnisse des Tempelpersonals, speciell die Klassenunterschiede, weit complicirter und fester ausgebildet waren als diese Schrift es voraussetzt. Darnach hat auch während des Exils die Entstehung dieser Schrift keine Stelle, weil eine Entwickelung der Organisation der Tempeldienerschaft nach der Verschiedenheit der Aemter in der cultuslosen Zeit des Exils nicht denkbar erscheint. Es kommt hinzu, dass der exilische Ezechiel die priesterliche Schrift unseres Erachtens zur Grundlage hat.

Ein in diese Schrift späterhin (wie es scheint erst gegen Ende des Exils) aufgenommenes, dem Ezechiel noch in seiner Besonderheit bekanntes Gesetzbuch, welchem in überarbeiteter Gestalt der Abschnitt Lev. c. 17—26 angehört, beschäftigt sich, wie die priesterliche Schrift selbst, ganz besonders mit den Priestern. Neben den Kohanim kommen in diesem älteren Codex die Leviten nicht zur Erwähnung. Auch ist fraglich, ob der Hohepriester dieses Gesetzbuches in der ursprünglichen Gestalt desselben als ein einziger zu verstehen war; denn in seiner Urgestalt redete, wie es scheint, dieses Gesetz von vielen legalen Heiligthümern, von denen jedes seinen eigenen Hauptpriester gehabt haben wird. Es konnte aber auch etwa unter dieser Voraussetzung der Oberpriester des grössten Heiligthums als der höchste unter allen Priestern anerkannt werden[1]).

Ein der Pflege der Priester befohlenes Gesetz und zwar ziemlich deutlich ein schriftlich fixirtes setzt der Prophet Zephanja voraus um die Zeit der Josianischen Reform, vielleicht noch vor der Bekanntmachung des Deuteronomiums, spätestens sehr bald nachher, also zu einer Zeit, als die priesterliche Beschäftigung mit diesem neugefundenen Buche noch kaum wie etwas Feststehendes und Allbekanntes vorausgesetzt werden konnte[2]). Auch Jeremia scheint, abgesehen vom deuteronomischen Gesetze, schriftliche Aufzeichnungen der Priester-Tora gekannt zu haben, allerdings

1) Oben S. 46 f. 2) S. 242.



solche, welche er seinerseits als einen unverfälschten Ausdruck des göttlichen Willens nicht anerkennt[1].

Die »priesterliche Schrift« wird zunächst nur in Priesterkreisen cursirt haben und wurde vor dem Exile nicht bindendes Gesetz für das Volk. In vollem Sinn ist sie es niemals geworden und konnte es nicht werden; denn unter den Formen der Mosaischen Zeit stellt diese Schrift vielfach Verhältnisse dar, wie sie nach der Ansiedelung Israels in Kanaan zu keiner Zeit bestanden haben. Aber auch was sich irgendwann praktisch realisiren liesse, ist grossentheils in der vorexilischen Zeit gar nicht oder nicht in genau entsprechender Weise durchgeführt worden. Auch derartiges wird vielfach in dieser Schrift nicht als Forderung geboten sondern als ob es vorhanden wäre geschildert: ein Cultusort, ein Hoherpriester für eine Gemeinde Israel. Die Bezeichnung des Volkes als »Gemeinde« begreift sich aus der von uns vorausgesetzten Entstehung der priesterlichen Schrift. Diese bezieht sich nur auf die Gemeinde des jerusalemischen Tempels. Die Identificirung der Gemeinde mit Gesamtisrael gehört der dem Verfasser eigenthümlichen Darstellungsweise an, welche durch Idealisirung der gegenwärtigen Verhältnisse die Zustände der Mosaischen Zeit zu reconstruiren bedacht ist. So ist zu beurtheilen auch der einzige Cultusort in dieser Schrift. Es ist offenbar unter dem Bilde der einzigen Stiftshütte als ihr Nachbild der jerusalemische Tempel zu verstehen, neben welchem in Wirklichkeit die vorjosianische Zeit eine beträchtliche Zahl von Heiligthümern in Juda wie einstmals in Ephraim kannte.

3.

Dass der Priestercodex noch zur Zeit Josia's nicht Volksgesetz war, zeigen die mannichfachen Abweichungen des damals zur Anerkennung gebrachten deuteronomischen Gesetzes.

---

1) Oben S. 244 f.

Dasselbe ist anzusehen, mag nun sein Verfasser die priesterliche Schrift gekannt haben oder nicht, als entstanden aus einem Gegensatze gegen die in der priesterlichen Schrift geltend gemachten specifisch jerusalemisch-priesterlichen Interessen und Bestrebungen.

Die von dem Deuteronomium erstrebte Anerkennung Jerusalems als des einzigen Cultusortes, welche die priesterliche Schrift, zunächst nur für jerusalemische Priester bestimmt, stillschweigend voraussetzt, sucht das deuteronomische Gesetz durchzusetzen durch Zugeständnisse, welche den Cultussitten des flachen Landes mit seinen kleinen Heiligthümern gemacht werden. Hier hatte sich das Einfachere, Ursprünglichere erhalten. Desshalb haben die Opfergebräuche im Deuteronomium ein mehr archaistisches Gepräge als in der die complicirteren jerusalemischen Opfersitten schildernden und fortbildenden priesterlichen Schrift[1]. Für die jerusalemischen Priester interessirt sich das deuteronomische Gesetz nicht in dem Masse wie für die Leviten der Landschaft, welche mit den in Jerusalem ansässigen gleichberechtigt sein sollen, sobald sie nach Jerusalem sich begeben. Es ist wichtig nicht nur für die Entstehungszeit des Deuteronomiums sondern auch für die Ermittelung des Gesellschaftskreises, unter dessen Einflusse wir das Deuteronomium entstanden zu denken haben, dass der zu den nichtjerusalemischen Priestern gehörende Jeremia eine deutliche Verwandtschaft mit dem Deuteronomium bekundet, während der zeitlich noch mit Jeremia sich berührende Ezechiel, unverkennbar ein Abkömmling der jerusalemischen Priester, der Zadokiden, sich nahe berührt mit der priesterlichen Schrift.

Die levitischen Priester des Deuteronomiums nähren sich, wie die Priester der priesterlichen Schrift, von ihrem Antheil an den Weihegaben, nur dass dieser Antheil im Deuteronomium anders bestimmt wird, minder reichlich und complicirt, mehr der älteren Sitte entsprechend erscheint, welche sich wohl an den kleineren

---

1) Oben S. 92 f.



Heiligthümern erhalten hatte und vielleicht auch in Jerusalem noch nicht ganz verdrängt war durch die weiter gehenden Forderungen der priesterlichen Schrift. Wenn daneben im Deuteronomium von der Bedürftigkeit der Leviten die Rede ist und davon, dass man sie wie die Armen zuziehen solle zur Theilnahme an den Opfermahlzeiten, so wird hier zu denken sein an solche ausserjerusalemischen Leviten, welche — wie dies für die Kohanim zu Anatot, die Verwandtschaft des Jeremia, anzunehmen sein wird [1]) — weil sie sich nicht betheiligen mochten an dem aller Orten mehr oder minder verderbten Höhendienste, brodlos geworden waren. Diese sollen unterstützt werden und, wenn sie sich nach Jerusalem begeben wollen, Theil nehmen dürfen an den Opfern mit Anrecht an die Opferantheile. Der Deuteronomiker gebraucht dabei die Bezeichnung »Leviten«, wie die priesterliche Schrift dies nur vereinzelt thut [2]), von den zum heiligen Dienste Berechtigten überhaupt ohne Rücksicht auf eine Rangordnung. Dass eine solche zur Zeit des Deuteronomikers am jerusalemischen Tempel bestand, ist durch dieses Schweigen nicht ausgeschlossen. Die Bestimmung, dass jeder nach Jerusalem kommende Levit daselbst dienen dürfe wie alle seine Brüder, die Leviten, welche dort vor Jahwe stehen, lässt sich dahin verstehen, dass jeder am Heiligthume dienen kann, entsprechend der besonderen Aufgabe, welche seine Stellung ihm anweist. Nicht nur der Zeitgenosse des Deuteronomikers, Jeremia, redet von Leviten, Levitenpriestern und Priestern, als ob alle drei Bezeichnungen gleichbedeutend wären [3]), anscheinend in der selben Weise Deutero-Jesaja von Priestern und Leviten [4]), sondern selbst Ezechiel (40, 45 f.) gebraucht die Bezeichnung Kohanim auch von untergeordneten Tempeldienern [5]), obgleich gerade er einen Unterschied zwischen eigentlichen Priestern und niederen Tempeldienern nachdrücklich geltend macht. — Von den Aaroniden als den bevorzugten Angehörigen des Stammes Levi kommt im Deu-

1) Oben S. 242. 2) S. 28 f. 3) S. 242 f. 4) S. 249 f. 5) S. 113.



teronomium nichts vor. Trotzdem aber kann dem Deuteronomiker bekannt gewesen sein, dass die »Aaroniden« Jerusalems einen Vorzug vor den anderen Leviten beanspruchten. Er erkannte aber diesen Anspruch der jerusalemischen Priester wenigstens insofern nicht an, als er auch ausserhalb Jerusalems zum Priesterdienste berechtigte Leviten annimmt. Vielleicht wollte er überhaupt die Ableitung der jerusalemischen Priester von Aaron nicht gelten lassen. — Einen Oberpriester des Tempels als den Kohen κατ' ἐξοχήν kennt auch dieses Gesetzbuch[1]).

Das deuteronomische Gesetz, seinem sprachlichen und namentlich seinem theologischen Charakter nach das Gepräge der Jeremianischen Periode an sich tragend, ist jenes Gesetz, welches nach II Kön. c. 22 unter Josia im Tempel aufgefunden und darnach feierlich bekannt gemacht wurde (621 v. Chr.). Die Cultusreform, welche Josia in Folge der Verlesung dieses Gesetzes durchführte (II Kön. c. 23), ist eine Geltendmachung der wesentlichsten Bestimmungen des Deuteronomiums. Die Bamot, die Anbetungsstätten ausserhalb des Tempels, werden im ganzen Lande beseitigt, so dass Jerusalem als einziger Cultusort übrig bleibt. Die Kemarim, d. h. die Götzenpriester, in Juda werden abgesetzt, die Höhenpriester Samariens niedergemacht. Die nicht als Kemarim charakterisirten Priester Juda's aber versammelt der König, um eine Scheidung unter ihnen vorzunehmen: diejenigen von ihnen, welche auf den Bamot dem Jahwe gedient haben, bleiben an ihren alten Wohnsitzen, ohne sich am Cultus betheiligen zu dürfen; die anderen, also solche Kohanim, welche ohne Cultusausübung ausserhalb Jerusalems lebten, sollten — so dürfen wir vermuthen — entsprechend den Bestimmungen des deuteronomischen Gesetzes für die ausserjerusalemischen »Leviten« die Zulassung zum Cultus in Jerusalem erlangen. Ob sie dieselbe thatsächlich erlangten, wissen wir nicht.

Diese Einrichtungen mussten den altjerusalemischen Priestern,

---

1) Oben S. 88 f.

den Zadokiden, unbequem sein, da sie von nun an ihre Einnahmen zu theilen hatten mit solchen Priestern, welche sich vom flachen Lande nach dem Tempel begaben und Zulassung zu den heiligen Handlungen begehrten. Der Hohepriester Hilkia, welcher die Bekanntmachung des Deuteronomiums veranlasste, liess — so scheint es — hinter dem idealen Gewinne, welchen das aufgefundene Gesetz in Aussicht stellte, der Centralisirung des Cultus in Jerusalem, die persönlichen Interessen der Corporation, an deren Spitze er stand, zurücktreten[1]. Uebrigens war das praktische Interesse des jerusalemischen Oberpriesters in diesem Fall ein anderes als das der übrigen Priester Jerusalems. Mochten diese verlieren, des Oberpriesters Stellung konnte durch die Centralisation nur gewinnen an Einfluss und Macht, welche sich dadurch über alle Priester ausserhalb Jerusalems ausdehnten. Aber die deuteronomischen Bestimmungen waren in der Fassung, welche ihnen Josia's Reform gab, nicht nur unbequem für die Zadokiden im allgemeinen sondern auch praktisch sehr schwer durchzuführen. Es liess sich unmöglich mit Sicherheit bestimmen, welche ausserjerusalemischen Priester am Höhendienste Theil genommen hatten und welche nicht — und wenn man hiervon absehen wollte, so war womöglich noch schwerer zu ermitteln, ob der auf den Bamot geübte Dienst als Jahwe-Dienst oder als Götzendienst zu bestimmen sei.

Als desshalb während des Exils der zur Zadokidischen Priesterschaft gehörende Prophet Ezechiel ein Gesetz entwarf für den wiederherzustellenden israelitischen Gottesstaat, traf er bezüglich der Scheidung zwischen jerusalemischen und ausserjerusalemischen Priestern neue Bestimmungen im persönlichen Interesse der Zadokiden sowohl wie im sachlichen der praktischen Durchführbarkeit. Die Zadokiden allein sollen nach Ezechiel zum Altardienste berechtigt sein. Daneben kennt der Prophet als bereits vorhanden andere, von ihm ebenfalls in weiterem Sinn als Ko-

---

1) Vgl. oben S. 231 f.

hanim bezeichnete Heiligthumsdiener, welche nicht den Altar sondern das Haus, den Tempel, zu bedienen haben (40, 45; vgl. 45, 5; 46, 24). Dies sind die in der priesterlichen Schrift speciell als »Leviten« Bezeichneten.

Nun aber musste Ezechiel auch die früheren ausserjerusalemischen Priesterfamilien in Betracht ziehen, welche seit Josia's Reform sich für den jerusalemischen Cultus nicht mehr ignoriren liessen. Diese, »die Leviten, welche von Jahwe abfielen«, welche den Israeliten »gedient haben vor ihren Greueln«, d. h. die früheren Höhenpriester — als solche scheint Ezechiel alle nichtjerusalemischen Leviten anzusehen — sollen nach Ezechiel keinen Antheil haben an den priesterlichen Verrichtungen im engeren Sinne, sondern sollen nur berechtigt sein, den Dienst des »Hauses« zu versehen und Handlangerdienste bei den Opferverrichtungen zu leisten. Sie werden also herabgesetzt zu Priestern niederen Grades, werden demnach der von der priesterlichen Schrift als »Leviten« bezeichneten Klasse der Tempeldiener einverleibt. Dagegen sollen ganz beseitigt werden die Fremden (d. i. die Netinim der nachexilischen Bücher), welche bisher niedere Dienste am Tempel verrichtet hatten. Mit Rücksicht auf jene ausserjerusalemischen Leviten konnte Ezechiel die Bezeichnung »Aaroniden« für die zum Priesterthume Berechtigten nicht gebrauchen, denn auch ausserhalb Jerusalems gab es solche — die »Itamariden« — welche Aaroniden zu sein beanspruchten. Auf sie hatte die priesterliche Schrift keine Rücksicht genommen, weil diese Schrift nur auf den jerusalemischen Tempeldienst und sein bestehendes Personal berechnet war. Anders Ezechiel. Er hat die Klasse der »Leviten« im Sinne von niederen Heiligthumsdienern nicht zwar neu geschaffen, hat aber in der bereits bestehenden Gliederung des Tempelpersonals die in der priesterlichen Schrift nicht berücksichtigten ausserjerusalemischen Priester als Tempeldiener untergebracht.

Seine Vorschriften für die Priester stimmen meist mit denjenigen der priesterlichen Schrift. Doch ist eine noch grössere Absonderung der Priester vom Volk und zugleich eine Veräusser-

lichung des Heiligkeitsbegriffes zu erkennen in der Ezechielischen Bestimmung, dass die Priester in den heiligen Gewändern oder mit den Opferstücken nicht unter das Volk treten dürfen, um nicht durch die Berührung mit dem was heilig das Volk zu heiligen[1]. Ebenso wird der Laienstand dadurch von den Heiligthümern entfernter gehalten, dass die Schlachtung der Opferthiere nicht mehr, wie in der priesterlichen Schrift, von den Opferdarbringern sondern von den Leviten zu vollziehen ist[2].

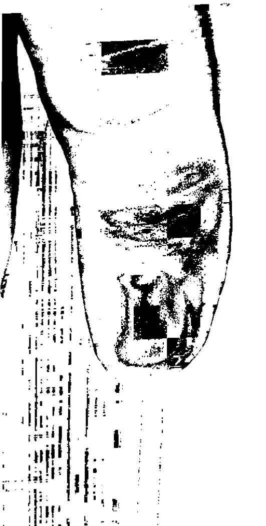
Einen Hohenpriester kennt Ezechiel in seinem neuen Staate nicht, räumt dagegen dem »Fürsten« gewisse gottesdienstliche Vorrechte ein, welche in der vorexilischen Zeit der König besessen zu haben scheint, wie auch Jeremia dem Könige der Vollendungszeit priesterlichen Charakter beilegt[3]. Welche Motive den Ezechiel zu der Beseitigung eines Oberpriesters bewogen, wie die vorexilische Zeit einen solchen nach dem Königsbuche zweifellos kannte[4], wissen wir nicht. Möglich ist, dass die letzten Oberpriester des vorexilischen Tempels weniger eifrig waren in Zadokidischem Familieninteresse als Ezechiel für wünschenswerth hielt. Das Verhalten des Oberpriesters Hilkia bei der Auffindung des deuteronomischen Gesetzes unter Josia macht diese Vermuthung nicht unwahrscheinlich.

4.

Wohl nicht ohne Einfluss der Ezechielischen Anordnung e stand, als es sich bei der Rückkehr aus dem Exil um die Wie einrichtung des Cultus handelte, aus den ausserjerusalemis Leviten thatsächlich ein neues Glied in der Stufenfolge des pelpersonals. Unter Serubabel kehrten aus dem Exile z ausser den Laien, dem »Volke«, folgende Klassen: Prieste viten, Sänger, Thorhüter und Netinim. Auffallend ist da

1) Oben S. 119 f. 2) S. 114 f. 3) S. 246. 4) S. 214 f.

geringe Zahl der Leviten: ihrer werden 74 gezählt neben 4289 Priestern, 128 oder 148 Sängern und 138 oder 139 Thorhütern. Erst in Folge besonderer Aufforderungen liessen sich, als Esra gegen achtzig Jahre später mit einer zweiten Colonie nach Palästina zog, 38 Leviten bereit finden, ihm nachzuziehen. Diese Leviten werden in den Denkwürdigkeiten des Esra und Nehemia überall von den Sängern und Thorhütern unterschieden. Die Klassen der Sänger und Thorhüter fliessen in den namentlichen Angaben und in den Genealogieen in einander über. Sie lassen sich, da sie bereits unter den mit Serubabel Zurückkehrenden genannt werden, nicht anders ansehen denn als Nachkommen vorexilischer Tempeldiener. Während des Exils, wo Cultus nicht geübt wurde und Israel einen Tempel nicht besass, werden sich neue Kategorieen von Tempeldienern nicht gebildet haben. Ebenso sind deutlich die Netinim Nachkommen vorexilischer Tempelsklaven. Bald unter den Sängern und bald unter den Thorhütern wird vom Chronisten genannt die Familie der Korahiten. Da nun die priesterliche Schrift den Korah als einen Leviten nennt, welcher sich gegen Mose und Aaron auflehnte, so haben wir die Sänger und Thorhüter der nachexilischen Zeit mit den Leviten der priesterlichen Schrift zu identificiren. Dagegen fehlt die Möglichkeit, die »Leviten« des Esra und Nehemia mit einer vorexilischen Gruppe jerusalemischer Heiligthumsdiener gleich zu setzen. Da sie nur in geringer Zahl und theilweise nur auf besondere Bitten aus dem Exile heimkehrten, so muss die Rückkehr, die Stellung, welche sie in der neuen Colonie zu erwarten hatten, ihnen unbequem gewesen sein. Der Grund kann wohl nur darin gefunden werden, dass sie Nachkommen waren solcher, welche in der vorexilischen Zeit eine freiere und höhere Stellung eingenommen hatten als sie selbst es jetzt beanspruchen konnten. Diese Leviten sind anzusehen als Nachkommen ausserjerusalemischer Priester, welchen die nunmehr herrschenden Zadokiden die Priesterwürde am neuen Tempel einzuräumen nicht gesonnen waren. Wer von jenen zurückkehrte, sollte sich mit einer



dienenden Stellung begnügen, ähnlich derjenigen der Sänger und Thorhüter.

Trotzdem aber kehrt mit Esra ein Geschlecht zurück, genannt das des Daniel, um priesterliche Würde in Anspruch zu nehmen, obgleich seine Väter diese am vorexilischen Tempel nicht besassen, denn das Geschlecht Daniel leitete sich ab von dem Aaronssohn Itamar, nicht wie die altjerusalemischen Priester von Pinehas, dem Sohn Eleasars (Esr. 8, 2)[1]. Die Itamariden bilden von da an, wie sich aus der Chronik ergibt, neben den Eleasariden einen Bestandtheil der Priesterschaft des neuen Tempels. Diese Abweichung von der im allgemeinen deutlich genug befolgten Ezechielischen Bestrebung, nur den altjerusalemischen Priestern (den Zadokiden) den Zugang zum heiligen Dienste zu eröffnen, kann nur darauf beruhen, dass eine anderweitige Bestimmung vorlag, wonach allen Aaroniden derselbe zu eröffnen sei. Es ist dies die Bestimmung der priesterlichen Schrift, welche also bei Esra's Rückkehr bereits bekannt und anerkannt war. Die Einsetzung der Gesamtheit der Aaroniden in das Priesterthum muss in dieser Schrift, welche deutlich genug in den Kreisen der jerusalemischen Priesterschaft entstanden ist und in deren speciellstem Interesse geschrieben wurde, aufgestellt worden sein zu einer Zeit, als eine Betheiligung nichtjerusalemischer Aaroniden am Tempelcultus praktisch gar nicht in Frage kam, also vor der Reform des Josia, seit welcher man sich damit beschäftigte, auch den ausserjerusalemischen Priestern eine Stellung am jerusalemischen Tempel anzuweisen.

Die Verhältnisse des nachexilischen Tempelpersonals zeigen sich ferner als entwickelter denjenigen der priesterlichen Schrift gegenüber darin, dass von Uebergriffen der Tempeldiener in die Befugnisse der Priester nicht mehr die Rede ist, wie in der Form der Erzählung vom Aufstande Korahs in der priesterlichen Schrift.

---

1) Oben S. 136 f.

An der Spitze der nachexilischen Tempeldienerschaft und des gesamten Israel steht seit der Heimkehr der ersten Colonie ein einziger Hoherpriester, zuerst Josua. Was in der priesterlichen Schrift bezüglich der Centralisirung Ideal gewesen war, wurde jetzt Wirklichkeit, weil aus dem Volk Israel thatsächlich eine Gemeinde Israel geworden war. Der in der alten Zeit dem König untergeordnete Oberpriester Jerusalems hat jetzt im Gebiete des Cultus seine volle Selbständigkeit erlangt[1]).

---

1) Mir ist sehr wohl bewusst, dass für die Entwickelung des alttestamentlichen Hohenpriesterthums als naheliegende Parallele die des römischen Pontifex maximus angesehen werden könnte. Die oberpriesterliche Würde, welche der römische König besessen hatte, ging in der republikanischen Zeit nur theilweise über auf einen den Titel Rex fortführenden Priester. Der mit der höchsten sacralen Gewalt ausgerüstete Pontifex maximus neben diesem scheint eine Schöpfung erst der nachköniglichen Zeit zu sein (Marquardt a. a. O. S. 240 f.; doch vgl. Mercklin a. a. O. S. 325). Ebenso könnte der alttestamentliche Hohepriester angesehen werden als der Nachfolger des Königthums, das Einzige von demselben bewahrend, was bei der politisch abhängigen Lage des nachexilischen Judenthums sich bewahren liess. Die Parallele wäre aber doch bei der Zweiheit des Rex unter den Priestern und des Pontifex maximus unvollkommen. Auch bei den Griechen bewahrte in der nachköniglichen Zeit das Priesterthum den Titel des Königs (Schoemann a. a. O. S. 394 f.); aber eben ein derartiger Priestertitel fehlt im Judenthum. Freilich sehen wir bei dem nachexilischen Sacharja den Hohenpriester Josua in einer Weise als Spitze des Volksthums anerkannt wie es vorher von keinem judäischen Oberpriester vorkommt. Aber unbeschadet des Einflusses, welchen fraglos das judäische Königthum auf den jerusalemischen Cultus ausübte, ist doch die hohepriesterliche Würde nach dem Königsbuche schon neben dem Könige da. Dass der jerusalemische Oberpriester der späteren Königszeit neben dem König auf seinem Gebiete, dem sacralen, Selbständigkeit besass, zeigt — so wenig uns auch von seiner Stellung berichtet wird — eben seine sicher belegbare Bezeichnung als Ober- oder Hauptpriester (S. 214). Ebenso zeigt der »zweite« oder stellvertretende Priester neben dem Oberpriester (S. 216), dass der erste Priester seinerseits nicht lediglich Stellvertreter für bestimmte königliche Functionen war sondern auf dem Gebiete des Cultus die erste Stelle einnahm. Die Stellung Davids und Salomo's zu dem jerusalemischen Priesterhaupte darf nicht auch für die späteren Könige ohne weiteres vorausgesetzt werden. In der Ausstattung des Hohenpriesters in P zeigt sich, mögen auch die Insignien theilweise wie königliche erscheinen (so das Diadem; dagegen trägt der Hohepriester nicht den königlichen rothen Purpur als Hauptfarbe seiner Gewandung sondern den blauen Purpur, s. Delitzsch, Pentat.-krit. Studien, S. 228 f.), nichts, was nicht neben dem Königthume hätte bestehen können, namentlich, wenn wir in Vergleich ziehen die hohe dem Oberpriester des königlichen Tyros zuerkannte Würdestellung als des »Nächsten nach dem Könige« (Movers, Die Phönizier,



Vielleicht erhielt der Hohepriester erst jetzt die ausserordentliche Mittlerstellung, welche ihm das Gesetz vom Versöhnungstage Lev. c. 16 anweist. Dass dasselbe erst später der priesterlichen Schrift einverleibt wurde, ist bei dem eigenartigen Charakter desselben und bei dem anscheinend vorbereitenden Verhältnisse der Ezechielischen Sühne-Cäremonie zu dem Versöhnungstage des Leviticus nicht unwahrscheinlich [1]. Der nachexilische Sacharja, der Verfasser von Sach. c. 1—8, scheint auf den Versöhnungstag anzuspielen [2]. Er betont überhaupt die mittlerische Stellung nicht nur des Hohenpriesters sondern des gesamten Priesterthums in einer Weise, welche in der priesterlichen Schrift nicht vorkommt. In dieser vollziehen freilich die Priester die Kappara als die Einzigen, welche der Gottheit sich nahen dürfen, und dem Tode des Hohenpriesters scheint eine sühnende Bedeutung beigelegt zu werden. Dennoch aber wird, abgesehen etwa von Lev. c. 16, in ganz äusserlicher Weise nur die Berechtigung der Priester zum Opfern und ihre Unterweisung in der richtigen Art des Opferns ins Auge gefasst, ohne dass über ihr Mittlerthum reflectirt würde. Dem Sacharja dagegen ist dieses priesterliche Mittlerthum so wichtig, dass er den priesterlichen Charakter in das Messiasbild aufnimmt mit einer Deutlichkeit wie vor ihm keiner [3]. Nur ganz leise und zwar, anders als Sacharja, anscheinend in Anlehnung an die alte Stellung des geschichtlichen Königs dem Cultus gegenüber hatte Jeremia etwas Aehnliches angedeutet [4]. Sacharja legt ferner den Priestern eine richterliche Stellung bei [5], welche in der priesterlichen Schrift nicht erwähnt wird, für die Verhältnisse der nachexilischen Gemeinde aber fast mit Nothwendigkeit zu betonen war. Der Prophet Maleachi hebt ebenfalls die mittlerische Stellung des Priesters hervor und dehnt die Lehraufgabe desselben viel weiter aus als die ihn

Bd. II, 1, S. 542 ff.). Als Oberhaupt des staatlichen Gemeinwesens tritt auch in der persischen Periode der Hohepriester nirgends auf. Erst seit der griechischen Zeit vereinigt derselbe zeitweilig beide Gewalten.

1) Oben S. 128 f. 2) S. 252 f. 3) S. 254 f. 4) S. 246. 5) S. 253 f.

auf die Unterscheidung von Rein und Unrein beschränkende priesterliche Schrift[1]). Sowohl Maleachi als auch Sacharja gehen, wie uns scheint, in ihrer Reflexion über Priesterwürde und Priesterpflichten hinaus über jene Schrift.

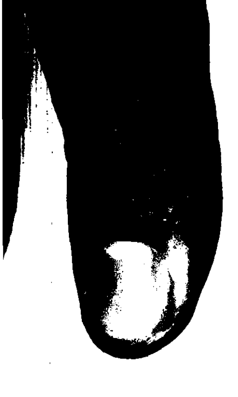
Abgesehen von dem, wie wir vermuthen, als eine Novelle zu der priesterlichen Schrift anzusehenden Gesetze vom Versöhnungstage, wurden auch sonst einzelne gesetzliche Bestimmungen hinsichtlich des Priesterthums, so eine solche über das Dienstalter der Leviten, als Novellen der priesterlichen Schrift hinzugefügt, vielleicht bei einer letzten Redaction unter Esra, vielleicht auch erst später, so etwa die Bestimmung über die Abgabe des Zehnten vom Vieh, welche noch zu Nehemia's Zeit unbekannt gewesen zu sein scheint[2]). Höchst wahrscheinlich gehört der nachexilischen Zeit an der Bericht über die Levitenweihe Num. 8, 5—22 (eine Dublette zu Num. 3, 5—13), welcher in theoretisirender Weise bestrebt ist, die Leviten in ihrem Ansehen zu heben, während der Grundstock der priesterlichen Schrift vielmehr darauf ausgeht, die Leviten den Priestern unterzuordnen[3]).

Im wesentlichen aber hat die Organisation des Cultus unter Esra zur Durchführung gebracht was das System der priesterlichen Schrift als ein Ideal erstrebte — soweit eine solche praktische Durchführung überhaupt möglich war, was z. B. von den Bestimmungen über den Städtebesitz Levi's nicht gilt. Gerade diese idealisirende Darstellung der priesterlichen Schrift ist uns ein Zeichen dafür, dass sie zu einer solchen Zeit entstand, als es sich um unmittelbar praktische Geltendmachung ihrer Bestrebungen nicht handeln konnte. Die nachexilische Zeit aber war für die Bestrebungen des Priesterthums von Anfang an in hohem Grade günstig. Damals würde ein priesterlicher Gesetzgeber, mehr auf die realen Verhältnisse eingehend, sich unausführbarer Idealconstructionen enthalten haben, weil er ihrer nicht bedurfte.

Wenn was Esra seinerseits that oder was unter seiner Lei-

---

1) Oben S. 256 f. 2) S. 173. 3) S. 44 f.



tung geschah, lediglich eine Redaction und theilweise Ergänzung des schon vor dem Exile vorhandenen Gesetzes war — unseres Erachtens des ganzen bereits während des Exils durch den Deuteronomisten zusammengearbeiteten Pentateuches — so bleibt die von Esra etwa im Jahre 444 v. Chr. veranstaltete Verlesung des Gesetzes vor dem Volk immer noch epochemachend; denn abgesehen von dem unter Josia publicirten Deuteronomium, abgesehen vielleicht auch von dem möglicher Weise schon früher in weiteren Kreisen verbreiteten Bundesbuche, war bis dahin das nur in Priesterhänden cursirende Cultusgesetz, vermuthlich auch sein älterer Bestandtheil, das »Sinaigesetz«, dem Volke, so scheint es, verschlossen und unbekannt. Was sich seit der ersten Rückkehr unter Serubabel als Einfluss der Bestimmungen des Priestercodex darstellt [1]), beruht wahrscheinlich nicht auf directer Kenntniss desselben seitens des Volkes sondern vermuthlich auf einer durch die Priesterschaft vermittelten. Als ein Bewahrer des Gesetzbuches erscheint in dem Edicte des Artaxerxes Esra, »in dessen Hand das Gesetz seines Gottes« (Esr. 7, 14) [2]). Der grosse Eindruck, den die Verlesung des Gesetzbuches auf das Volk machte (Neh. c. 8—10), welches sich bewusst war, die darin enthaltenen Vorschriften und Satzungen seines Gottes nicht beobachtet zu haben, erklärt sich zur Genüge daraus, dass bisher für eine Unterweisung des Volkes in dem Gesetze nicht Sorge getragen war, dass namentlich während der cultuslosen Zeit des Exils viele Bestimmungen des Gesetzes überhaupt in Vergessenheit gerathen waren. Innerhalb des Priesterthums finden wir seit dieser Ge-

---

1) Oben S. 177 ff.

2) Dass das Gesetz ein »Privatbesitz« des Esra gewesen sei (Wellhausen, Prolegomena S. 422), liegt in diesem Ausdrucke nicht (sofern überhaupt auf die Details in einem schwerlich authentischen Briefe des Perserkönigs Gewicht gelegt werden darf), wohl aber dass Esra sich vor anderen mit diesem Gesetze beschäftigte. Es liegt doch wohl am nächsten, dabei an das Studium des Gesetzes zu denken. Durchaus ist in der Stelle nicht gesagt, dass nur Esra im Besitze des Gesetzbuches war (vgl. Halévy, *Esdras et le code sacerdotal* in: *Revue de l'histoire des religions* Bd. IV, 1881, S. 36 f.).

setzespublication zunächst keine Veränderung. Schon der erste Hohepriester der neuen Colonie, Josua, nimmt bei dem Propheten Sacharja die einzigartige mittlerische Stellung ein, und der Unterschied zwischen Priestern und Leviten wie zwischen diesen beiden Gruppen einerseits und den Tempelsängern und Thorhütern andererseits findet sich ebenfalls seit der ersten Rückkehr. Bei der Verlesung des Gesetzbuches geschieht mit beredtem Schweigen des Hohenpriesters keine Erwähnung. Er, welcher, wie man gemeint hat, erst jetzt durch die neu veröffentlichte Gesetzgebung seine ausserordentliche Würdestellung erlangt haben soll, tritt vollständig zurück hinter Esra und Nehemia, welche als die einzigen Leiter des Volkes erscheinen (Neh. 8, 1. 9. 13). Auch die Gesetze, auf welche sich die Gemeinde in Folge der Verlesung verpflichtet, sind durchaus nicht nur solche, welche im Priestercodex sondern theilweise solche, welche auch sonst im Pentateuch oder solche, welche gar nicht in der priesterlichen Schrift enthalten sind (Neh. 10, 31; vgl. Ex. 34, 15 f. Deut. 7, 3 f.)[1]). Es wird also das Gesetz überhaupt, nicht nur dasjenige der Priesterschrift, als der Gemeinde unbekannt vorausgesetzt. Wie man aus der Erzählung von der Gesetzesverlesung unter Esra die bis dahin reichende Unbekanntschaft mit dem Gesetze der priesterlichen Schrift gefolgert hat, hätte man das selbe auch mit Bezug auf die übrigen gesetzlichen Bestandtheile des Pentateuches zu folgern. Die Unbekanntschaft erklärt sich sehr einfach nicht aus dem Nichtvorhandensein der gesetzlichen Bestimmungen sondern daraus, dass auch nach der einmaligen Verlesung des deuteronomischen Gesetzes unter Josia die Gesetzessammlungen »in der Hand« der Priester verblieben waren, welche es von da an bis auf die neue Veröffentlichung des ganzen Pentateuches unter Esra für gut be-

1) Das hat Maurice Vernes nach dem Vorgang anderer richtig gesehen, dass das Deuteronomium mit seiner Stellung den Fremden gegenüber der Reform des Esra zu Grunde liegt (*Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, S. 23). Aber dies kann für nachexilische Entstehung des deuteronomischen Gesetzes nicht entscheiden.

funden hatten, dem Volk einen unmittelbaren Einblick in jene Sammlungen zu versagen.

Was die Chronik etwa um 200 Jahre später als die Gesetzesverlesung unter Esra an Fortbildungen der Einrichtungen des Priesterthums bietet gegenüber dem uns aus Esra's und Nehemia's Zeit Bekannten, beruht theils auf der consequenten Geltendmachung der Forderungen der priesterlichen Schrift, so die Verallgemeinerung des Namens »Leviten«, theils auf einer schon durch Ezechiel angebahnten Ausgestaltung der in dem priesterlichen Gesetzbuche ziemlich unbestimmt gelassenen Dienstpflichten der (im engeren Sinne) als die der Leviten bezeichneten Dienerklasse. Dass die drei Gruppen der Leviten, Sänger und Thorhüter zuletzt unter dem gemeinsamen Namen der Leviten zusammengefasst wurden, ist die natürliche Folge von der Anwendung der Bestimmungen der priesterlichen Schrift, welche nur die eine Gruppe der »Leviten« neben den Priestern kennt, auf die nachexilischen complicirteren Verhältnisse. Das Verschwinden der Netinim in der Chronik wird die Folge sein ihrer Aufnahme in die Gemeinde Israel, welche schon unter Nehemia vollzogen war. Damit hörte ihre besondere Stellung auf, und sie werden in den anderen Dienerklassen Aufnahme gefunden haben [1]. Die Aufgabe der Leviten im engeren Sinne, über welche aus den Memoiren Esra's und Nehemia's nichts zu entnehmen ist, erscheint in der Chronik genau bestimmt für die Verhältnisse eines festen Tempels, worüber die priesterliche Schrift vollständig schweigt, den »Leviten« nur Dienste zuerkennend, welche auf den reconstruirten Wüstenzug sich beziehen, offenbar desshalb, weil die Leviten zur Zeit des Verfassers eine bestimmt abgegrenzte Dienststellung nicht einnahmen. Die Leviten werden dagegen in der Chronik, wie es schon Ezechiel gewollt hatte, herangezogen zu Handreichungen beim Opferdienst, nehmen also eine mehr priesterähnliche Stellung ein. Es sind dies Concessionen, welche den

1) Oben S. 149 f.

nachexilischen Leviten gemacht wurden als den Nachkommen solcher, welche Priester an den Höhen gewesen waren. Der so entstandenen Annäherung der Leviten an die Priester entspricht es, dass der Chronist an einigen Stellen die deuteronomische Bezeichnung »Levitenpriester« für die eigentlichen Priester wieder aufnimmt[1]) und andererseits den Leviten eine Lehraufgabe einräumt[2]), welche in der priesterlichen Schrift nur den Priestern zusteht.

5.

Wir glauben, in den Hauptwendepunkten der Priestergeschichte eine stetige Entwickelung constatirt zu haben. Die erste eingehendere Ordnung der Priesterverhältnisse ist uns diejenige der priesterlichen Schrift. Ezechiel geht über sie hinaus in der Einschränkung des Priesterthums auf die Zadokiden unter den »Aaroniden« sowie in der genaueren Bestimmung der Aufgabe der Leviten. Unter Esra und Nehemia finden wir wie schon seit der ersten Rückkehr eine weit complicirtere Gliederung des Tempelpersonals als in der priesterlichen Schrift oder bei Ezechiel. Die geradlinige Entwickelung des jerusalemischen Priesterthums ist aber unterbrochen worden dadurch, dass seit Josia ein anderes, in der priesterlichen Schrift ganz ausserhalb des Gesichtskreises gelegenes Element, das der nichtjerusalemischen Priester, auf jene Entwickelung einen Einfluss übt. Geltend gemacht hat dieses Element die deuteronomische Gesetzgebung; Ezechiel sah sich genöthigt, in einem Gegensatze zu den deuteronomischen Bestimmungen mit demselben zu rechnen; die nachexilische Zeit hat es dem einheitlichen priesterlichen Organismus thatsächlich eingefügt.

Die festen zeitlichen Punkte, von welchen ausgehend unsere Entwickelung construirt ist, sind Ezechiels Gesetz für den Zu-

1) Oben S. 154 ff. 2) S. 163 f.



kunftsstaat und die Denkwürdigkeiten Esra's und Nehemia's. Bezüglich der Sicherheit dieser beiden Punkte werden ernstliche Zweifel nicht geltend zu machen sein. Aus dem von Ezechiel einerseits, Esra und Nehemia andererseits Vorausgesetzten hat sich zu ergeben, welche Cultuseinrichtungen und Cultusgesetze einer früheren Periode angehören. Ist unsere Annahme berechtigt, dass Ezechiel wie Esra und Nehemia das Deuteronomium nicht nur sondern auch die priesterliche Schrift zur Voraussetzung haben, so kann das zeitliche Verhältniss dieser beiden Gesetzbücher zu einander nur durch eine Vergleichung des einen mit dem anderen sich ermitteln lassen.

Die Abweichungen unserer Darstellung von derjenigen der Reuss-Graf'schen Hypothese bezüglich der zeitlichen Ansetzung der priesterlichen Schrift werden gemindert hinsichtlich der realen Verhältnisse, insofern auch wir manche Forderungen der priesterlichen Schrift, als in der vorexilischen Zeit unausführbar, erst nach der Rückkehr aus dem Exile realisirt denken — bezüglich der Priesterverhältnisse aber im wesentlichen schon unter Serubabel, nicht erst seit der Veröffentlichung des Gesetzes unter Esra.

Dennoch legen wir auf jene Differenz das Gewicht einer durchaus nicht nur literaturgeschichtlichen Frage. Es handelt sich dabei nicht nur um das Altersverhältniss der priesterlichen Schrift und des Deuteronomiums und um das Abhängigkeitsverhältniss der priesterlichen Schrift und des Ezechiel. Ist das System der priesterlichen Schrift bereits in der Zeit vor Josia abgeschlossen worden, so fällt — mag nun viel oder wenig davon in der Praxis zur Geltung gelangt sein — in die vorangehenden Zeiten eine von der durch jene Hypothese bedingten Construction der Cultusgeschichte wesentlich abweichende Stellung des Priesterthums dem Volke gegenüber und eine wesentlich andersartige Werthung des Cultus nicht nur im priesterlichen Anschauungskreise sondern, weil dieser von dem allgemein-israelitischen sich nicht gänzlich isoliren lässt, auch in dem des Volkes.

Die Fixirung der Cultus-Tora fällt für uns nicht in die Zeit des erlöschenden Prophetenthums, so dass ein Nacheinander der prophetischen und der cultusgesetzlichen Entwickelung anzunehmen wäre, sondern es findet ein Nebeneinander dieser beiden Entwickelungsreihen statt. Das Cultusgesetz ist nicht ein Resultat von dem Erlöschen der freien Prophetenpredigt. Vielmehr als diese, welche für die einseitig priesterlichen Bestrebungen ein Gegengewicht gebildet hatte, in ihrer Kraft erlahmte, indem die letzten Propheten, ihren Vorgängern sehr ungleich, der Gesetzlichkeit die Bahn brachen, konnte das längst in allmählicher Entwickelung entstandene Cultusgesetz seinen Einfluss auf das Volk Israel ungehemmt entfalten. Das Prophetenwort konnte unmittelbar nur wirken als lebendiges, das Gesetz wurde um so wirksamer, je ferner seine Entstehungszeiten rückten.

Die Polemik der vorexilischen Propheten, so besonders des Jesaja, gegen die Handhabung des Cultus setzt eine ausgebildete Ordnung desselben voraus. Nicht gegen den Cultus als solchen richtet sich ihr Angriff sondern gegen die Veräusserlichung desselben, wie Jesaja ganz gleichmässig gegen die gewohnheitsmässige Art des Opferns und des Betens (1, 15) eifert, wobei er doch sicher nicht das Gebet überhaupt sondern nur die bestehende Art desselben beseitigt sehen will.

Von einem anderen Gesichtspunkt aus, welcher in ein ausserhalb des Rahmens unserer Darstellung liegendes Gebiet gehört, schätzen wir dagegen die Kluft zwischen dem vorexilischen Prophetenthum und der nachexilischen Gesetzesreligion für viel grösser als dieselbe neuerdings gewerthet worden ist. Die vorexilischen Propheten sind nicht die Vorbereiter des Gesetzes, insofern auch sie mit einem »du sollst« dem Sünder als den Weg zur göttlichen Gnade lediglich die Befolgung des Willens Gottes vorgehalten hätten. Sollte hier Jesaja nicht deutlich genug reden, so darf er ausgelegt werden nach dem älteren Hosea, dem Verkünder der freien Erbarmung Gottes. Das freilich auch den Propheten geläufige »du sollst« ist bei ihnen vorbereitet und ermöglicht durch

das vorausgestellte »dir ist vergeben«. Allerdings diese Vergebung ist ihrerseits geknüpft an die nachfolgende Erfüllung des göttlichen Willens. Desshalb ist der Propheten Evangelium ein ungenugsames, weil mit jedem neuen Sündenfalle der Kreislauf der Gottesentfremdung und des Gnadesuchens von neuem anfängt. Aber sie bleiben doch die Wegbereiter für die auf dem Grunde der erst in Jesu Christo neugeschenkten Gotteskindschaft ein für alle Male gewonnene Gottesgnade. Jene Beschränkung charakterisirt sie als die Vorboten im Unterschiede von dem Vollender. — Der unter allen Widrigkeiten auf Gottes gütige Führung vertrauende Abraham, der aus aller menschlichen Schwachheit den Zugang zu dem gnädigen Gott immer aufs neue findende Jakob, wie die Schilderungen des jehovistischen Buches ihr Bild entwerfen, zeigen das Ideal des frommen Israeliten aus der prophetischen Zeit. Priesterliche Anschauung setzte dafür den »rechtschaffenen« Abraham, haltend an Gottes Geboten, Satzungen und Rechten, wie die »priesterliche Schrift« den Volksvater zeichnet. Jenes Bild des glaubenden Abraham ward vergessen bis auf seine Erneuerung durch den Apostel des Glaubens; an das andere hat sich das Judenthum gehalten, seitdem mit der Erstehung des neuen Jerusalem unter Cyrus die Wiederherstellung des Altererbten der leitende Gesichtspunkt der jüdischen Entwickelung wurde und die politischen Verhältnisse als die einzigen Hüter des echt Israelitischen die Priesterschaft Jerusalems hatten bestehen lassen, welche der Aufgabe und Ueberlieferung ihres Standes gemäss ausging auf die regelrechte Befolgung des in den Torot Gottes Festgesetzten und Gebotenen.

REGISTER.

I. Namen- und Sachregister.

n. = Anmerkung.



II. Register der Stellen aus dem Alten Testamente.

Es sind, mit Weglassung der nur als Beleg angeführten Stellen, alle diejenigen aufgenommen worden, welche irgendwie erläutert worden sind, wenn auch nur durch den Zusammenhang, in welchem sie citirt wurden.



Exodus.

Leviticus.

Leviticus.

Numeri.

Numeri.

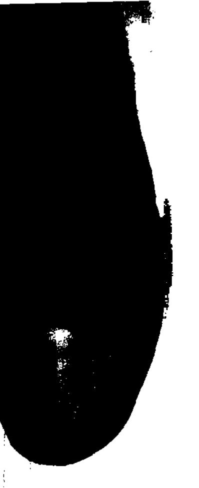
Deuteronomium.



Deuteronomium.

Josua.

Richter.



Ezechiel.

Kleine Propheten.

Kleine Propheten.

Psalmen.

I Chronik.

I Chronik.

II Chronik.

Berichtigungen.

S. 7 n. Z. 1 v. o. l.: *Deutéronome.*
S. 20 n. Z. 2 v. o. st. des Ezechiel l.: der Schrift P.
S. 22 Absatz 1 ist der letzte Satz: »Irrig nahm Ewald an u. s. w.« zu streichen. Ewald's hier leider missverstandene Behauptung bezieht sich nicht auf die Schrift P, wie dieselbe uns vorliegt, sondern auf eine gesetzlich nicht sanctionirte Gleichstellung der Kehatiter mit den Aaroniden, welche auch ich als irgendwann einmal bestehende für wahrscheinlich halte (S. 51. 278).
S. 82 n. 1 Z. 3 v. o. ist st. (גֵּר) nach dem Worte »handelt« einzuschalten: (גֵּר שָׁם).
S. 194 zu n. 2 vgl. S. 206 n. 2.
S. 256 Z. 4 v. u. l.: sucht man aus.

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig.

